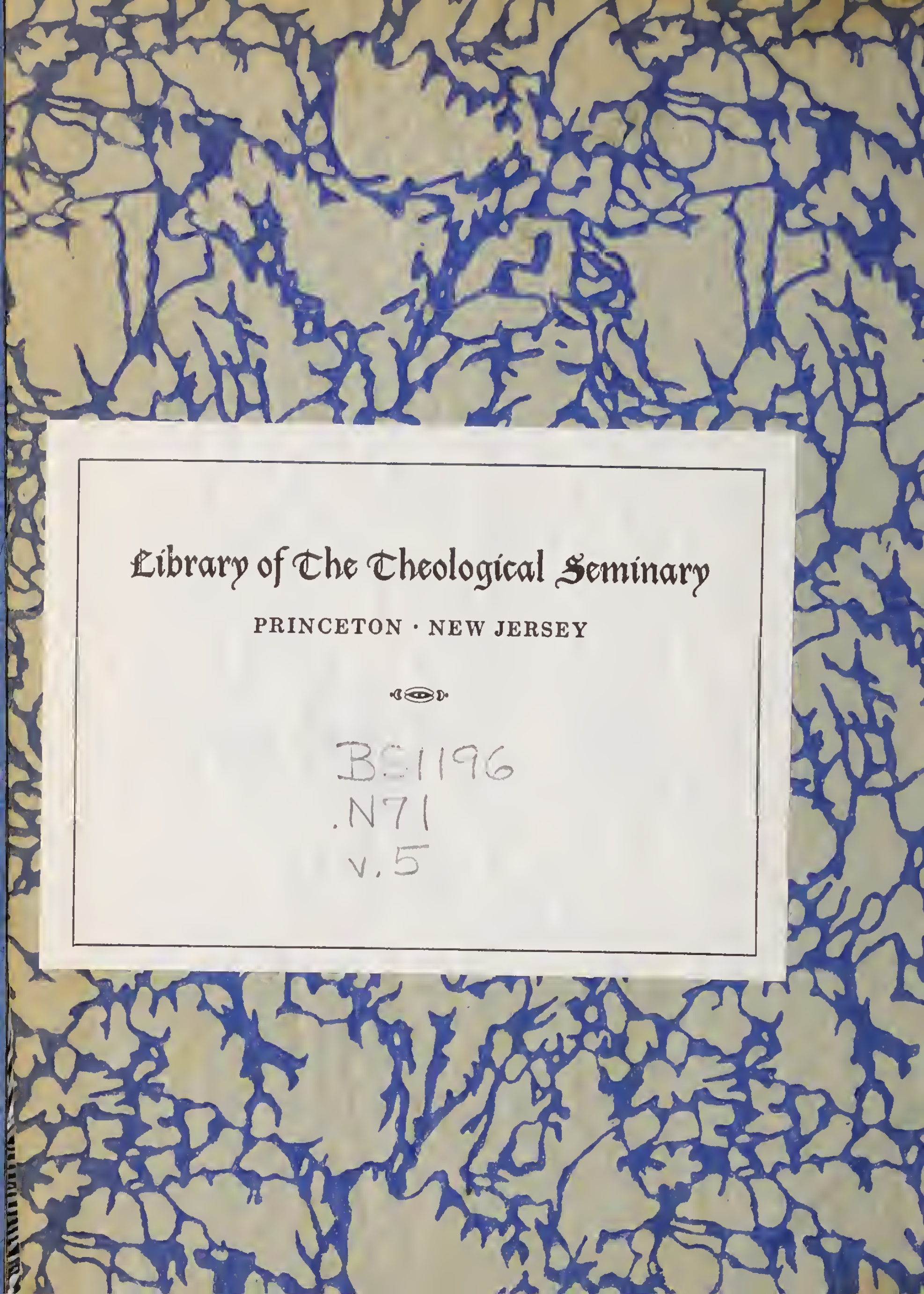




HISTORIA DE LA RELIGION DE ISRAEL

según la Biblia, la ortodoxia
y la ciencia

Tomo V

CELEDONIO NIN Y SILVA

Historia de la Religión de Israel

SEGUN LA BIBLIA, LA ORTODOXIA

Y LA CIENCIA



Tomo I — **Moisés y su dios** (volumen de 480 páginas con 25 grabados y 2 mapas).

Tomo II — **Los Jueces y el comienzo de la Monarquía Israelita** (volumen de 445 páginas, con 8 grabados).

Tomo III — **El rey David** (volumen de 500 páginas con 7 grabados).

Tomo IV — **Salomón** y su **pretendida obra literaria.** — 1.ª parte: **El Cantar de los Cantares** (280 págs., con 6 grabados).

Tomo V — **Salomón** y su **pretendida obra literaria.** — 2.ª parte: **Proverbios, Eclesiastés** y **Sabiduría de Salomón.**

Tomo VI — **El Cisma y los comienzos de la literatura israelita.** (Este volumen aparecerá en 1940).

(En preparación los tomos siguientes)

La Democracia y la Iglesia, folleto. (Editores: Claudio García y Cía. Sarandí 441. Montevideo, 1939).

CELEDONIO NIN Y SILVA

Historia de la Religión de Israel

SEGUN LA BIBLIA, LA ORTODOXIA Y LA CIENCIA

Obra escrita expresamente para la juventud española e hispanoamericana

TOMO V

SALOMON Y SU PRETENDIDA OBRA LITERARIA

2a. parte: Proverbios, Eclesiastés y Sabiduría de Salomón

Fácilmente yerran los que buscan a Dios y quieren encontrarlo.
(La Sabiduría de Salomón, 13, *6*).

CLAUDIO GARCIA Y CIA. Editores
CALLE SARANDI 441
Montevideo
1939

Dirección:
Dr. Pablo de María, 1382
MONTEVIDEO
(Rep. del Uruguay)



CAPITULO I

El Libro de Los Proverbios

LA ORTODOXIA Y EL LIBRO DE LOS PROVERBIOS. — 1546. Otro libro bíblico que se da como escrito por Salomón, es el llamado de **Los Proverbios.** La paternidad literaria de esta obra no sólo se la aplica la misma Biblia a aquel monarca, pues comienza con estas palabras: **"Proverbios de Salomón, hijo de David, rey de Israel"** (1, *1*), sino que además tal fué la opinión corriente en la Sinagoga y en la tradición católica hasta el siglo XIX n. e. Los Padres de la Iglesia y los intérpretes ortodoxos admitían sin discrepancia que Salomón, inspirado por el Espíritu Santo, había escrito este libro, en el cual veían por lo mismo, lo más excelso de la sabiduría humana. Así Bossuet escribe en su **Prólogo: "Si aprendiéramos estas sentencias, que tienen por su primer autor nada menos que al Espíritu Santo,** y que con tanto cuidado y esmero fueron recogidas por los hombres más eminentes e instruídos que hubo entre los hebreos, **nada echaremos menos de todo cuanto pertenece a la doctrina de la filosofía moral".** Y concluye diciendo: "Todo esto lo desempeña el sapientísimo Salomón con tan grande autoridad, verdad y profundidad, que en sus parábolas reconocerás sin la menor dificultad el magisterio de aquel espíritu que escudriña y penetra todas las cosas, y hasta los arcanos y profundos misterios de Dios. 1 Cor. 2, *10*" (citado por **Scío**). Este exégeta español, en

su **Advertencia** a este divino libro, recuerda que los cinco libros bíblicos: Proverbios, Eclesiastés, Cantar de los Cantares, Sabiduría y el Eclesiástico, "se llaman comúnmente **Sapienciales,** porque nos conducen al estudio y amor de la celestial sabiduría. En ellos se nos dan las mejores reglas y preceptos para saber dirigir nuestras costumbres. **Los tres primeros tienen indubitablemente por autor a Salomón,** y se hallan en el canon de los hebreos (§ 32). Esos tres juntamente con los otros dos citados, han sido siempre reconocidos por la Iglesia católica como sagrados y canónicos. Los Padres, en especial San Jerónimo, San Basilio y San Ambrosio, advirtieron **que Salomón en estos tres libros, que nos dejó escritos,** nos dió excelentes máximas de moral, acomodadas a todos los estados y condiciones de la vida. Los **Proverbios** son instrucciones generales, que convienen aún a los menos adelantados en virtud. El **Eclesiastés** adoctrina con más particularidad a un hombre ya formado y como separado de las cosas del mundo. El **Cantar de los Cantares** es para las almas perfectas, que negándose a sí mismas, están inflamadas del amor de las cosas celestiales".

1547. A estas palabras del docto exégeta católico, unamos estas otras del pastor W. H. Guiton, que sostienen la misma tesis: "Debe admirarse la bondad del Señor y el cuidado que toma de su pueblo cuando **le da un profeta en Salomón, como le había dado un profeta en David.** Nada podía convenir mejor a las necesidades del pueblo en el reinado de Salomón, que **los proverbios del mismo.** Había ya pasado el período heroico; la parte selecta de la nación, siguiendo el ejemplo de su soberano, buscaba la ciencia en todos los dominios; era la hora de las profundas reflexiones, de las sabias discusiones, de las especulaciones que fácilmente conducen al orgullo intelectual. Necesitaba esta sociedad refinada una filosofía inspirada, simple, práctica, y que, inspirándose en Dios, tuviese bastante fuerza para obrar sobre toda la vida, y vencer el relajamiento de las costumbres. **Después del rey-salmista se requería el rey-moralista, sal-**

mista y moralista según Dios" (p. 126-7). Una vez más nos encontramos aquí con el perfecto acuerdo de distintas ortodoxias, que tanto se combaten mutuamente en otras ocasiones. Prosiguiendo, pues, nuestro examen de la obra literaria atribuída a Salomón, pasemos ahora al estudio del **Libro de los Proverbios**, que, según las ortodoxias judía, católica y protestante, **indubitablemente** tiene a aquel sabio rey por autor.

1548. En la Biblia hebrea este libro se denomina **Mischlé Schelomo**, o sea, **Proverbios de Salomón. Mischlé** (o **meshalim**, según Duesberg, p. 161-170) es el plural de **maschal**, y éste, según indicamos anteriormente (§ 1165, n. 1), suele expresar una comparación, o un precepto, o una enseñanza breve y sentenciosa, generalmente en forma de dístico (1). Deben al respecto tenerse presentes estas dos observaciones: 1.ª que el libro que estudiamos no se compone todo de **mischlé**, es decir, de **proverbios, máximas o sentencias**, como los que se leen desde el cap. 10 al 22, *16*. pues, por ej., desde 1, *7* hasta el fin del cap. 9, lo que encontramos son poemitas didácticos; y 2.ª que los **mischlé** de este libro no tienen en general el carácter de refranes populares, como: "*¿También Saúl está entre los nabíes?*" (§ 845), o "*A tal madre, tal hija*" (Ez. 16, *44*), sino que son simples imitaciones o adaptaciones de modelos de la sabiduría egipcia, como luego veremos, o bien son el fruto del estudio o de la enseñanza de ancianos cultos de larga experiencia, llamados **Khakamim**, o sea, "sabios" (plural del nombre **Khakam**).

LOS SABIOS O KHAKAMIM. — 1549. Antiguamente los **sabios** eran magos, expertos en magia, como los llama Isaías (3, *3*), o intérpretes de sueños, como José, (Gén. 41, *39*), o recitadores de sentencias como Salomón, que "pronunció tres mil proverbios" (I Rey. 5, *32*).

---

(1) El poema sentencioso tomaba también el nombre de maschal (§ 272), como ciertos salmos y los discursos de Job.

Esto explica el porqué Salomón, el más **sabio** de los reyes, continúa en la leyenda siendo todavía mago. Más tarde el oficio del **sabio** fué el de aconsejar, como se desprende de este pasaje: *"Dijeron mis enemigos: Venid, tramemos un complot contra Jeremías, porque no faltará la doctrina al sacerdote, ni al* **sabio** *el consejo, ni el oráculo al profeta"* (Jer. 18, *18*). A fines del siglo VII se consideraban, pues, que tres eran los conductores espirituales de Israel: el sacerdote, el **sabio** y el profeta; por eso los enemigos de Jeremías manifestaban que la eliminación de éste no les depararía perjuicio, dado que no les faltarían quienes los guiaran (1).

1550. Los sabios de los siglos VIII y VII no parece que hicieran descansar la sabiduría en el temor de Yahvé, como los sabios postexílicos del libro de Proverbios, pues de lo contrario no hubieran sido tan combatidos por profetas como Isaías y Jeremías (Is. 5, *21*; 29, *14*; Jer. 4, *22*; 8, *9*; 9, *23*). Nota Piepenbring (p.635) que mientras desempeñaron los profetas el papel preponderante en la dirección espiritual de su pueblo, no había lugar para la sabiduría religiosa y moral, como se expresa en los libros sapienciales. Cuando, por el contrario, hubieron desaparecido el profetismo y la nación israelitas; cuando el sacerdocio y la Ley con sus numerosas prescripciones rituales, primaron en la comunidad judía; cuando además por la destrucción de la existencia política de Israel adquirió nueva importancia la vida individual, sacrificada antes a la colectividad, entonces se encontró preparado el terreno para la sabiduría judía esencialmente individualista, y que por un nuevo camino vino a reemplazar al antiguo profetismo. Después del

---

(1) Piepenbring opina que los sabios de la época de Jeremías debían ser los jueces. En efecto, escribe: "Jeremías nombra una vez los sabios junto a los sacerdotes y a los profetas. Se ha concluído de esto que formaban una corporación; pero no parece que fuera así. Más probable es que antes del destierro los jueces en Israel fueran llamados **sabios**" (p. 634).

destierro, cambia, pues, de carácter la **sabiduría,** y sobre todo en el período persa, los **sabios** cultivan las máximas morales, para enseñar el arte de ser feliz en la vida, con marcada tendencia religiosa, lo que nada tiene de extraño por haberse desarrollado bajo la preponderante influencia sacerdotal, continuando Salomón en ser reconocido como el maestro de ese nuevo género literario. El **maschal** del **Khakam** o **sabio** tiene ahora una finalidad didáctica, pues tiende a enseñar o corregir. Ese género poético constituía una clase de literatura muy cultivada en Egipto, Roma y otros pueblos de la antigüedad. En Grecia el **maschal** se llamaba **gnomo,** de donde tomó su nombre la literatura **gnómica** o sentenciosa.

FORMA DE LOS PROVERBIOS. — 1551. La generalidad de los **mischlé** de nuestro libro son dísticos, que se pueden dividir en **sinonímicos,** o sea, aquellos en que existe sinonimia entre los dos versos; **antitéticos,** los que contraponen dos ideas contrarias, como la del bien y la del mal, el justo y el inicuo, el sabio y el insensato; **sintéticos,** los que expresan dos ideas que tienden a completarse; y **parabólicos,** los que se valen de comparaciones para expresar una idea (véase, t? III, p. 402-4). He aquí algunos ejemplos de ellos:

Sinonímicos:

Vale más adquirir sabiduría que el oro puro;
Vale más adquirir inteligencia que la plata (16, *16*).

Aun el necio, cuando calla, pasa por sabio,
Cuando cierra los labios, pasa por inteligente (17, *28*).

Antitéticos:

El corazón del hombre se traza el camino;
Pero Yahvé es quien dirige sus pasos (16, *9*),

máxima que hemos simplificado diciendo: El hombre propone y Dios dispone.

El justo nunca será conmovido;
Mas los perversos no morarán en la tierra (10, *30*).

Sintéticos:

El que disimula el odio tiene labios mentirosos,
Y el que extiende la calumnia es un insensato (10, *18*).

El hombre perverso siembra la discordia,
Y el maldiciente separa a los mejores amigos (16, *28*).

Parabólicos o comparativos:

Como el vinagre a los dientes y el humo a los ojos,
Así es el perezoso a los que le envían (10, *26*).

1552. Además de los dísticos, se encuentran a veces proverbios formados por tres versos, como p. ej.:

Cantar coplas al corazón afligido,
Es como quitarse la ropa en tiempo de frío,
O echar vinagre sobre el jabón (25, *20*).

También se hallan máximas expresadas en dos dísticos, como p. ej.:

No seas de los que se estrechan las manos (1)
De los que caucionan por deudas:
Si no tuvieres con qué pagar

---

(1) La expresión "estrecharse o tocarse las manos" equivalía entre los hebreos a salir de garantía de alguien, como se ve en Prov. 6, 1 y Job. 17, 3, pues, según anota Scío, "la formalidad de salir uno por fiador de otro consistia en tomarse las manos y estrechárselas".

¿Por qué han de quitarte tu cama? (22, *26, 27*).

No faltan tampoco sentencias de cinco versos, como esta:

Come miel, hijo mío, porque es buena.
Y el panal es dulce a tu paladar:
Tal será para tu alma el conocimiento de la sabiduría:
Si la hallares, tendrás un porvenir
Y tu esperanza no se verá frustrada (24, *13, 14*).

Se encuentran también tres grupos de seis versos, uno de los cuales es el de 23, *1-3*, y hasta uno de siete, (23, *6-8*), que pueden leerse en § 1635.

1553. Las combinaciones de mayor número de versos deben ser consideradas más bien como poemitas, discursos sentenciosos, parábolas o descripciones, tales como la siguiente relativa a la embriaguez:

29 ¿Para quién los ayes? ¿Para quién los ayes?
¿Para quién las rencillas? ¿Para quién las quejas?
¿Para quién las heridas sin motivo?
¿Para quién el enturbiarse los ojos?
30 Para los que se detienen junto al vino;
Para los que van catando el vino mixturado.
31 No mires como es rojo el vino,
Cuando brilla en la copa,
Y cómo se desliza suavemente...
32 Concluye por morder como serpiente,
Y picar como basilisco.
33 Verán tus ojos cosas extrañas,
Y pronunciará tu corazón palabras incoherentes.
34 Serás como si durmieras en medio del mar,
Como piloto adormecido, que ha perdido el timón.
35 Y dirás: Me golpearon, mas no me dolió;
Me azotaron, y nada he sentido ;
Cuando me despertare, volveré otra vez a beber (Cap. 23).

1554. En el capítulo 30, que encierra las **Palabras**

de Agur, se hallan muchos **proverbios numéricos,** que los judíos llaman **midda,** y se caracterizan por el hecho de que la cifra mencionada en el primer verso, se aumenta de una unidad en el segundo, agrupando además distintos objetos que presentan algún carácter común (§ 1336). Citaremos a continuación el único de esta clase que se encuentra en los veintinueve primeros capítulos del libro de Proverbios.

16 *Seis cosas hay que aborrece Yahvé,*
Y siete que le son abominación:
17 *Ojos altivos, lengua mentirosa,*
Manos que derraman sangre inocente,
18 *Corazón que maquina proyectos inicuos,*
Pies presurosos para correr al mal,
19 *Testigo falso que profiere mentiras,*
Y el que siembra discordias entre hermanos (cap. 6).

Esta curiosa forma de expresión poética, se presenta igualmente en otro libros bíblicos, como en Job. 5, *19-22*, y en Amós 1 y 2.

ALTERACIÓN DEL TEXTO DE LOS PROVERBIOS. — 1555. Si después de leer los nueve primeros capítulos de la Introducción general del libro (§ 1580) proseguimos leyendo los aforismos o sentencias que encierran los capítulos siguientes, quedaremos sorprendidos no sólo del desorden en que están reunidos, (§ 1596), sino además de su monotonía, de los lugares comunes que encierran, de las fastidiosas repeticiones de las mismas ideas, y más de una vez de la falta de sentido aceptable que presentan. Pruébese a leer durante media hora seguida esas colecciones de sentencias, y dígasenos después si se trata o no de una lectura extraordinariamente empalagosa y aburrida. Además el texto ha llegado a nosotros tan alterado, que de buena cantidad de los proverbios existentes, no se sabe con exactitud lo que con ellos quiso expresar su autor, y así tenemos que cada intérprete los traduce a su modo, cambiando vocales, su-

primiendo o agregando consonantes a las palabras del original, para encontrar a la frase un sentido medianamente pasable. He aquí algunos ejemplos, que lo comprueban:

Traducción literal del hebreo, de 14, *7:*
Aléjate de la presencia del insensato,
Y no has conocido labios sabios.
Versión alejandrina o de los LXX:
Todo se opone al insensato;
Pero los labios sabios son las armas de la inteligencia.
La Vulgata, traducción Scío:
Marcha al contrario del varón necio,
Él no sabe palabras de prudencia.
Reuss:
Aléjate de la casa del necio;
No encontrarás en ella discurso sensato.

Traducción literal del hebreo, de 14, *9ª:*
El sacrificio de reparación desprecia a los necios.
Versión Alejandrina:
Las casas de los pecadores necesitarán purificación.
La Vulgata, traducción Scío:
El necio se mofará del pecado.
Valera:
Los insensatos hablan pecado.
Versión Sinodal:
Los sacrificios de expiación de nada sirven a los insensatos.

Traducción literal del hebreo, de 15, *4ᵇ:*
Pero perversidad en ella (en la lengua), *herida en el espíritu.*
Versión Alejandrina:
Quien la guarda, está lleno de espíritu.
Versión caldea:
Quien come su fruto se harta.
Otros traductores, según Reuss:
Si hay en ella maldad, es la ruina por la tempestad.
La Biblia del Centenario:

Pero la lengua perversa, hiere el corazón.
La Vulgata, traducción Scío:
Mas la que es destemplada, quebrantará el espíritu.

Traducción literal del hebreo, de 26, *10*:
Un grande que traspasa todo,
Y el que toma a sueldo un necio y el que toma a sueldo tran-
[seuntes.
La Vulgata, traducción Scío:
El juicio determina los pleitos;
Y quien al necio impone silencio, aplaca las iras.
Valera:
El Grande cría todas las cosas;
Y al insensato da la paga, y a los transgresores da el salario.
Pratt:
Como arquero que a todos hiere,
[illegible]s el que toma a sueldo los insensatos y vagabundos.
Reuss:
El dueño hace todo por sí mismo;
El necio toma cualquiera a sueldo.

Traducción literal del hebreo, de 29, *10*:
Los hombres de sangres odian al que es íntegro,
Los hombres honestos atentan contra su vida.
La Vulgata, traducción Scío:
Los hombres sanguinarios aborrecen al sencillo;
Mas los justos buscan su alma.
Valera:
L[illegible] hombres sangrientos aborrecen al perfecto;
Mas los rectos buscan su contentamiento.
Pratt:
Los hombres sanguinarios aborrecen al que es perfecto;
Y en cuanto a los rectos, procuran quitarles la vida.
Reuss:
Los asesinos odian al inocente,
Los honestos protegen su vida.
La Bible Annotée:
Las gentes sanguinarias odian al hombre inocente,

Y atentan contra la vida de los hombres rectos.

Traducción literal del hebreo, de 29, *21*:

El que mima a su esclavo, desde su juventud,
Y su fin será... (aquí una palabra desconocida).

La Vulgata, traducción Scío:

Quien desde la niñez cría a un siervo con regalo,
Después lo experimentará contumaz.

Valera:

El que regala a su siervo desde su niñez,
A la postre será su hijo .

Pratt y L . B. A.:

Si alguno criare regaladamente a su siervo desde niño,
Éste a la postre querrá hacerse hijo suyo.

Reuss:

Mimáis a vuestro siervo desde su juventud:
Concluirá por ser el señorito.

L. B. d. C.:

El que ha sido mimado desde su juventud, caerá en la escla-
[vitud
Y concluirá en la desgracia.

Versión Sinodal:

El siervo tratado delicadamente desde su juventud,
Concluirá por ser el hijo de la casa.

1556. Con estos ejemplos, fáciles de multiplicar, se dará cuenta el lector de la diversidad de sentidos que les da cada traductor a textos ininteligibles, que están mostrando a las claras su carácter de viciados. Pero lo curioso es que por equivocado o alterado que esté un pasaje, siempre la ortodoxia le halla algún significado, por más traído por los cabellos que fuere, pues parte de la base que el Espíritu Santo al hacer llegar a nosotros esas palabras en la forma enigmática en que se encuentran, con ellas nos quiere proporcionar alguna enseñanza.

EL TEXTO HEBREO Y EL TEXTO GRIEGO DE PROVERBIOS. — 1557. Debe recordarse además que

la versión alejandrina de los Proverbios (V A) difiere sensiblemente del texto hebreo que poseemos, (T M), no sólo porque los traductores griegos alteran a menudo el sentido del original, sino además, porque a veces omiten máximas, — lo que podría explicarse por inadvertencia de copistas — y más a menudo agregan numerosas sentencias, que no se encuentran en el texto recibido. He aquí un ejemplo de alteración de sentido:

T. M. *Más vale encontrar una osa privada de sus cachorros,*
Que un necio confiado en su necedad (17, 12).
V. A. *El cuidado corresponde al hombre inteligente;*
Los insensatos meditan el mal.

Esto da a suponer que hubo dos ediciones distintas del original hebreo, por lo que sería del caso pedir a la ortodoxia que nos dijera, cuál de ellas es la divinamente inspirada, a no ser que se admita con los antiguos Padres, que también lo fué la versión de los LXX (§ 29). "Si los traductores griegos, escribe Reuss, tuvieron a la vista una redacción a menudo muy distinta de la que a nosotros nos ha llegado, estaremos autorizados para afirmar que el texto primitivo fué objeto de retoques tan arbitrarios, que merecerían el nombre de corrupciones, si se encontraran en obras de otra índole; pero que aquí nada tienen de chocante, dado que las sentencias populares, a decir verdad, pertenecen a todos los que quieren aceptarlas por su cuenta, arrogándose eventualmente el derecho de modificarlas a su voluntad". Así se explica satisfactoriamente el hecho indiscutible de la existencia de dos ediciones distintas del libro de Proverbios, una de las cuales nos ha llegado gracias a la versión alejandrina (1). A veces la V A nos da sentido más sa-

(1) "El texto griego del libro de Proverbios y el texto hebreo difieren en muchos puntos, dicen Cornely y Merk. El orden griego no es el mismo que el hebreo: en efecto 30, 1-14, las palabras de

tisfactorio de una sentencia, que el T M., así p. ej., éste en 28, *16ª*, trae: "*Un príncipe carente de* **inteligencia** *comete muchas exacciones*", mientras que es más aceptable la V A, en la que leemos: "*Un príncipe carente* **de rentas** *comete muchas exacciones*".

CONTENIDO DE LOS PROVERBIOS. — 1558. Pasando ahora al examen del contenido de los proverbios, tales como los leemos en las Biblias corrientes, podremos repartirlos en los siguientes grupos:

1.° Los que expresan **simples observaciones de la vida**, como éstas:

Hay quien gasta, y sin embargo se enriquece.
Hay quien ahorra con exceso, y cae en la indigencia (11, *24*).

El pueblo maldice al que acapara el trigo;
Pero bendice al que lo vende (11, *26*).

El apetito del obrero trabaja por él,
Porque su boca a ello lo estimula (16, *26*),

que es como si dijéramos: El estómago impulsa al hombre a trabajar.

El que responde antes de haber escuchado,
Comete una necedad y se cubre de vergüenza (18, *13*).

Agur, se leen en V A después de 24, 22; vienen en seguida 24, 33: 30, 15-31, 9; 23, 1-29, 27 y 31, 10-31.

"Además, el texto mismo difiere. En V A faltan partes que se leen en T M: p. ej. 1, 16; 4, 7; 8, 33; 11, 4; 13, 6; 15, 31; 16, 1-3; 18, 23-19, 2; 20, 14-19 y algunos otros. Fuera de esto en el texto griego hay partes que no se encuentran en el hebreo, p. ej., 7, 1; 8, 21; 9, 12, 18; 10, 4; 12, 11, 13; 13, 13; 16, 17; 19, 7; 26, 11; 31, 2. Tenemos ahí glosas introducidas de otros libros" (lo que no es cierto, pues se trata de proverbios nuevos que no se encuentran en ningún otro libro bíblico) I, p. 621.

La riqueza aumenta el número de los amigos;
Pero el pobre se ve abandonado aún por el único que tenía (19, [4]).

El hombre generoso tiene muchos aduladores;
Todo el mundo es amigo de aquel que hace regalos (19, *6*).

El perezoso no ara a causa del frío;
Llegada la cosecha, busca, pero nada tiene (20, *4*).

Como agarrar por las orejas a un perro que pasa,
Es el encolerizarse por la querella ajena (26, *17*),
es decir, saldrá dañado el que interviene en la rencilla de otros, como será mordido aquel que imprudentemente agarra por las orejas un perro desconocido.

El hombre harto desdeña la miel;
Pero para el hambriento todo lo amargo es dulce (27, *7*).

Vale más el vecino próximo,
Que el hermano que está lejos (27, *10*[b]).

El hierro se aguza con el hierro,
Y el hombre, con el hombre (27, *17*),

con lo que se quiere dar a entender que las relaciones de los hombres, por su mutuo rozamiento, contribuyen a suavizar las asperezas de sus caracteres y afinar el espíritu.

"Esto no vale nada", dice el comprador,
Y después se retira aplaudiendo su compra (20, *14*),
exacta pintura de lo que a menudo ocurre, de que el comprador comienza por menospreciar el objeto que piensa adquirir, para luego jactarse de haber comprado algo bueno por poco dinero.

1559. 2° Proverbios que contienen **recomendaciones de mera prudencia mundana,** como, por ejemplo:

Será afligido el que afiance a un extraño;

Mas el que odia las fianzas estará seguro (11, *15*).

Antes que se acalore la disputa, retírate (17, *14*[b]).

Los designios bien meditados tienen éxito;
Haz, pues, la guerra con prudencia (20, *18*).

Cuando te sientes a la mesa con un superior,
Considera bien a quien tienes delante.
Si eres glotón (o *si tienes gran apetito*)
Abstente, pues, de engullir (23, *1*, *2*).

1560. 3.° Proverbios que enuncian **consejos morales**, tales como:

El odio suscita rencillas:
Pero el amor cubre todas las faltas (10, *12*).

Yahvé aborrece la balanza falsa;
Pero le es agradable el peso justo (11, *1*),
lo que enseña la honestidad en las transacciones comerciales.

Del fruto de su boca se sacia el hombre;
Y cada uno recibe el salario de la obra de sus manos (12, *14*),
o sea, cada uno recibirá las consecuencias de sus obras, o como se dice en 22, *8*ª:
"*Quien siembra maldad, males segará*",

La justicia eleva a una nación (14, *34*ª).

La respuesta suave apacigua el furor;
Mas la palabra dura excita la cólera (15, *1*).

El que absuelve al culpable, y el que condena al inocente,
Ambos son abominables a Yahvé (17, *15*).
Por supuesto que se trata aquí de un Yahvé justo, ya muy evolucionado de acuerdo con la doctrina de Amós y demás grandes profetas.

La práctica de la justicia y del derecho
Agrada más a Yahvé que los sacrificios (21, 3),
o dicho en otros términos: De nada vale la religión sin la moral.

El que cierra su oreja al clamor del pobre,
Clamará él también y no será escuchado (21, 13).

Educa al niño según el camino que debe seguir,
Y cuando fuere viejo no se apartará de él (22, 6).

Alábete otro, y no tu misma boca,
El extraño y no tus mismos labios (27, 2).

Por la justicia, consolida un rey su país;
Y el que multiplica los impuestos, lo arruina (29, 4).

1561. 4.° Proverbios que encierran **consejos inmorales,** por ejemplo:

El que oprime al pobre, lo enriquece,
Pero quien da al rico, lo empobrece (22, 16).
La ortodoxia, o bien trata de justificar este inicuo principio, diciendo con L. B. A. que "si se oprime al pobre, se le beneficia, porque se le obliga a desplegar mayor energía para reparar el mal que se le ha hecho; y que al dar al rico, se aumenta, por el contrario, su negligencia"; — o bien se le cambia por completo el sentido al proverbio, como hacen Valera y Pratt. Así Valera lo traduce: "*El que oprime al pobre para aumentarse él,* (querrá decir: para enriquecerse) *y el que da al rico, ciertamente será pobre*". Pratt lo vierte en esta forma:
Quien oprime a los desvalidos para acrecentar sus ganancias,
Y el que da a los ricos, caminan seguramente a la indigencia.

Cuando cayere tu enemigo, no te alegres,
Ni se regocije tu corazón en su ruina,
Por temor que Yahvé lo vea y se enoje,
Y aparte su cólera de tu enemigo (24, 17, 18).

Como se ve, esta otra máxima enseña claramente

que no conviene alegrarse del mal que le ocurre a nuestro enemigo, pues así podríamos hacer cesar dicho mal. Los escritores cristianos le buscan paliativos a esta inmoralidad, y así L. B. A. expresa que el sentido del v. 18 es este: "Ten cuidado que Dios no vaya a reconocer que eres tú, el hombre de corazón cruel y presuntuoso, el que mereces más sus golpes". Reuss trata también de desvirtuar lo que reconoce ser **"el principio tan poco recomendable como lógico del proverbio"**, con esta explicación que no convence: "El autor parte simplemente de la idea que toda desgracia es efecto merecido de la voluntad de Dios; siendo, pues, malo el gozo perverso, podría hacerse sentir también un efecto semejante al que de él se hiciera culpable".

1562. Otra inmoralidad semejante se desprende de la siguiente sentencia:

Si tu enemigo tuviere hambre, dale de comer;
Si tuviere sed, dale de beber;
Porque así amontonarás ascuas sobre su cabeza,
Y Yahvé te lo premiará (25, 21, 22).

Para comprender bien el alcance de la frase *"Porque así amontonarás* **ascuas** o **brasas encendidas** *sobre su cabeza"*, conviene recordar estos versos del salmo 140 "Líbrame de los malos":

Haz caer sobre la cabeza de los que me asedian,
Los males con los que sus labios me han amenazado.
Echa sobre ellos **brasas encendidas,**
Precipítalos en abismos de donde no puedan salir (vs. 9, 10).

Teniendo en cuenta, pues, que la imagen de las **ascuas** o **brasas encendidas** la empleaban los poetas hebreos para designar uno de los castigos más terribles que se pudieran pedir contra el culpable, nos daremos exacta cuenta de que el proverbio que comentamos, viene a significar que haciendo beneficios a un enemigo inicuo, se atraen sobre su cabeza mayores males, dando

así contento a Yahvé. Pablo reconoció la exactitud de esta interpretación, pues aconseja que nadie se vengue por sí mismo, sino que se dé lugar a que despliegue su cólera el antiguo Yahvé, dios de la venganza inexorable. Por esto recomienda, de acuerdo con el autor del citado proverbio, que se haga el bien al enemigo, para que resulte más agravado el castigo que sobre éste recaerá. "*Vence el mal con el bien*" concluye diciendo el apóstol; pero tal bien recomendado es un bien insidioso, un bien aparente, pues oculta un mal mayor que se busca hacer caer sobre aquel que cree ser lealmente favorecido por una acción loable (Rom. 12, *19-21*). Por supuesto que la ortodoxia pone el grito en el cielo cuando se le muestra así al desnudo esa enseñanza de una moral hipócrita, propia de la atrasada mentalidad de antiquísimas épocas, y busca entonces la manera de interpretar el molesto texto de acuerdo con nuestras ideas más adelantadas. Y así L. B. A. nos hace saber que las **ascuas** o brasas del proverbio, "no son los rayos de la cólera divina (Sal. 140, *10*), sino el sentimiento insoportable de vergüenza que se impone al hombre que se apercibe del triste papel que le hace desempeñar su rencor, puesto en evidencia por la bondad de su hermano". Y cuando el enemigo pérfido no tiene esa delicada sensibilidad moral, y no se despierta en él ese "insoportable sentimiento de vergüenza", ¿dónde están entonces **las ascuas amontonadas sobre su cabeza?**

1563. He aquí a continuación otra máxima que no se distingue por su moralidad, pues recomienda embriagarse para olvidar las penas, por lo que podría servir de reclamo en las tabernas o despachos de bebidas:

Dad cerveza a los que están afligidos, (1)

(1) Nosotros seguimos aquí a la Vulgata. Muchos traducen: "Al que está a punto de perecer"; y otros como Reuss: "a los que sucumben". La idea del texto no es que se dé bebidas a los que están por morir, sino que se les dé a los pobres, a los desgraciados, como así traduce Jerónimo, y resulta claro del v. 7.

Y vino a los que tienen el alma amargada,
Para que beban y olviden su pobreza
Y no se acuerden más de sus penas (31, *6*, *7*).

Según la tradición rabínica consignada en el tratado judío **Sanhedrín,** las mujeres de Jerusalem, tomando al pie de la letra este consejo, acostumbraban ofrecer bebidas embriagantes a los condenados a muerte. Esta práctica explicaría el vino mezclado con mirra que se ofreció a Jesús en la cruz, según Marc. 15, *23*.

1564. 5.° Proverbios **a lo Perogrullo,** de que pueden dar fe los siguientes ejemplos:

El hombre verídico dice cosas exactas,
Y el testigo falso dice mentiras (12, *17*—L. B. d. C.).

El testigo fiel no miente,
El testigo falso profiere mentiras (14, *5*).

Donde no hay bueyes, no hay trigo;
La abundancia de las cosechas depende de la fuerza del buey [14, *4*).

Esto, dice Scío, puede aplicarse muy bien a los ministros del Evangelio.

El que profiere mentiras es un impostor (14, *25*b).

¡Dura lección espera al que abandona el buen camino.
El que aborrece las represiones morirá (15, *10*).
El hombre que se aparta del camino de la prudencia,
Reposará en la compañía de las sombras,
o *Vendrá a parar en la congregación de los muertos* (21, *16*),
como si los que aceptan las represiones y los que no se apartan del buen camino o del camino de la prudencia, no vinieran igualmente a parar o reposar en la tumba.

No es bueno multar al justo (o *al inocente*),
Ni a los hombres honestos herirlos por su rectitud (17, *26*).

El hijo sabio alegra a su padre;

Pero el hijo insensato aflige a su madre (10, *1*),
proverbio en el cual su autor buscó sólo el paralelismo antitético, sin preocuparse de la idea que encierra, pues cae de su peso que el hijo sabio, o sea, prudente y cuerdo, alegra tanto al padre como a la madre; y del mismo modo el insensato o necio apesadumbra igualmente a ambos. El pensamiento de este dístico es de las verdades de Perogrullo, que a la mano cerrada llamaba puño, puesto que viene a resumirse en esto: Los hijos buenos alegran a sus padres, mientras que los malos, los entristecen. Realmente nuestros lectores han de convenir con nosotros, en que Salomón no se lució mucho al legarnos estas muestras de la sabiduría que recibió del dios nacional.

1565. 6.º Proverbios **cuyas ideas son notoriamente falsas**, como los que transcribimos a continuación:

Lo que teme el malo, eso es lo que le ocurre;
Lo que los justos desean, eso les es concedido (10, *24*).

El temor de Yahvé prolonga los días;
Pero los años de los malos serán acortados (10, *27*).

No le sucede al justo ninguna calamidad,
Pero los inicuos están abrumados de males (12, *21*).

Los malos se inclinan ante los buenos,
Y los inicuos, ante las puertas del justo (14, *19*),
para suplicar, mendigar o rendirle homenaje, según Scío y L. B. d. C.

En la casa del justo, hay gran abundancia;
Pero la renta del malo desaparece (15, *6*).

El camino del perezoso está obstruído de espinas;
Pero el de los justos es camino sin tropiezos (15, *19*),
proverbio que además de la falsedad de su pensamiento, expresa una antítesis equivocada, pues al perezoso debe contraponerse el hombre laborioso, y no el justo, que con toda su justicia, puede ser un indolente.

Corrigen al malo las heridas afligentes,
Así como los golpes que llegan a las entrañas (20, *30*),
máxima en la que se sostiene la eficacia de intensos castigos corporales para corregir la maldad humana. Scío descubre en ella esta enseñanza, a saber: "que uno de los principales remedios del pecado es castigar el cuerpo, sujetarlo al espíritu, como lo hacía San Pablo" (véase nuestro tomo I, págs. 8-12). Es interesante conocer la siguiente forma ininteligible en que Valera traduce esta sentencia: *"Las señales de las heridas son medicina en el malo; y las plagas en lo secreto del vientre".*

El crisol prueba la plata, y el hornillo el oro;
Así se juzga el hombre según su reputación (27, *21*),
proverbio que al sentar que el criterio del mérito de una persona es su reputación, establece un principio que no siempre es justo.

El que da al pobre no padecerá necesidad (28, *27*ª).

1566. 7.° Proverbios que son simples **comparaciones** más o menos ingeniosas o que expresan sólo una **definición,** tales como éstos:

Como la puerta gira sobre sus goznes,
Así el perezoso se da vueltas en su cama (26, *14*).

Como el pájaro que se va lejos de su nido,
Así es el hombre que se va lejos de su país (27, *8*).

Se llama burlador, al hombre altanero y presumido,
Que obra en la fatuidad de su orgullo (21, *24*).

1567. 8.° Proverbios **incoherentes o sin sentido.** Ejemplos:

El inicuo codicia la presa de los malos;
Pero la raíz de los justos les da abasto **(Pratt).**
Desea el impío la red de los malos;
Mas la raíz de los justos dará fruto **(Valera).**

El deseo del impío es la fortaleza de los peores;
Mas la raíz de los justos aprovechará (**Scío**).

He aquí tres versiones españolas del mismo texto 12, *12*. Puede el lector si dispone de tiempo para perder, entretenerse en buscar un sentido aceptable a esa máxima.

Mucho alimento se halla en el barbecho de los pobres;
Pero hay hombres que perecen por falta de justicia (13, *23*).
Búsquese la relación que pueda existir entre los dos versos de este dístico, o sea, según la frase vulgar, aunque gráfica: Átense esas dos moscas por el rabo. La V. A. trae aquí un proverbio, que, aunque expresa un pensamiento erróneo, tiene por lo menos la ventaja de ser claro, a saber:
Los justos vivirán numerosos años en la riqueza;
Pero los injustos mueren repentinamente.

El hombre se nutre de bienes por el fruto de su boca;
Pero el alma de los pérfidos no es sino violencia (**Versión Sinodal**);
o *Pero el alma de los taimados se hartará de violencia* (**Pratt**);
o *Mas el alma de los prevaricadores comerá mal* (**Valera**);
o *Pero los pérfidos tienen el apetito de la violencia* (**L. B. d. C.**);
o *Mas el alma de los prevaricadores es inicua* (**Scío**), versiones todas de 13, *2*.

El testigo falso perecerá;
Pero el hombre que escucha, hablará siempre (21, *28*).

Estos ejemplos bastarán para convencernos de que en estos casos, como en los citados más arriba (§ 1555), se trata en realidad de preceptos tan alterados, que los traductores en vez de proceder honestamente poniendo una serie de puntos en el lugar correspondiente al verso ininteligible, — como así hace casi siempre L. B. d. C. indicando con ello, que se trata de un texto viciado cuyo significado se desconoce, — se esfuerzan en darle algún sentido a palabras aisladas que no forman cláusula al-

guna, resultando así máximas que no reproducen el original, sino las ideas propias de los traductores.

OTROS PROVERBIOS SOBRE DISTINTOS TEMAS. — 1568. Además de los que hemos citado, hay algunos otros proverbios interesantes en los capítulos 10-29, que nos ayudarán a conocer la mentalidad del pueblo judío, como por ejemplo, los siguientes:

Sobre la limosna.

Además de los proverbios citados en § 1584, en los que se sostiene que quien da al pobre, presta a Yahvé, podemos agregar el siguiente, que, en apariencia, no trata el mismo tema:

Nada aprovechan los tesoros mal habidos;
Pero la justicia libra de la muerte (10, *2*).

La justicia es aquí considerada como sinónimo de **limosna**, acepción ésta propia de escritores recientes. Para el judaísmo las virtudes capitales consistían en **la limosna, el ayuno y la plegaria**, las que englobaban bajo el nombre de **justicia**. Por eso en Mat. 6, *1*, ss, se le hace decir a Jesús: "Guardaos de practicar vuestra **justicia** delante de los hombres, para que os miren... Cuando, pues, hagas **limosna**, no toques trompeta delante de ti".

1569. **Sobre la remuneración de nuestras acciones:**

He aquí, el justo tiene su recompensa en la tierra,
¡Cuánto más el inicuo y el pecador! (11, *31*).
La recompensa de la humildad y del temor de Yahvé
Es la riqueza, la gloria y la vida (22, *4*).

Esta es la doctrina de los profetas y de los antiguos judíos: aquí en la tierra recibe el hombre el premio de su conducta, que se traduce principalmente en bienes materiales, numerosa prole y larga vida. La ortodoxia tratando de disimular estas enseñanzas contradichas por

la experiencia, le cambia el significado a estos textos, y así sobre el primero dice Scío: "El sentido es: Si al justo no se le perdona en esta vida, sino que se le castiga por las culpas ligeras y veniales que comete; ¿cuánto más se castigará en ésta y en la otra al impío y al pecador? — I Ped. 4, *18*". Lo mismo expresa L. B. A.; de modo que tanto para la ortodoxia católica como para la protestante, donde el texto dice **recompensa,** debe entenderse **castigo.** Como se ve ambas ortodoxias tienen un léxico especial al servicio de sus interesadas exégesis. En cuanto al proverbio 22, *4*, Jerónimo lo traduce así en su Vulgata: "*El fin de la modestia es el temor del Señor, las riquezas y la gloria y la vida*", traducción que altera por completo el sentido del original.

1570. **El Rey:**

Los labios del rey pronuncian oráculos;
Cuando juzga no hay fraude en su boca (16, *10*).
Los reyes abominan hacer el mal,
Porque con la justicia se afirma el trono (Id. *12*).
¡Hijo mío, teme a Yahvé y al rey! (24, *21ª*).

El rey era a menudo considerado en Israel como el órgano de la divinidad, como **su ángel** (II Sam. 14, *17*; L. B. d. C.). La Vulgata en 16, *10ª* trae: "**Adivinación** *hay en los labios del rey*", lo que le sugiere a Scío esta nota: "Esto se entiende de los buenos reyes; porque Dios les inspira frecuentemente en el ejercicio de su oficio, de manera que parece que adivinan, o previniendo lo que ha de suceder, o descubriendo lo que está muy en secreto, o decidiendo las cosas dudosas (Gén. 44, *15*, y I Rey. 3, *16*). También se declara en esto, que **las órdenes de los reyes se han de mirar, respetar y obedecer como oráculos divinos, por cuanto los príncipes son unos vicarios y ministros de Dios en la tierra".**

1571. **La balanza.**

Hemos citado ya (§ 1560) la máxima de 11, *1*, en la que se enseña la honestidad en las transacciones co-

merciales. Al mismo fin tiende este otro proverbio:

Peso y balanza justas son obra de Yahvé,
Obra suya son todas las piedras del saquillo (16, *11*).

Esto último se refiere al hecho de que los hebreos, para pesar, utilizaban piedras que llevaban en una bolsita. Al aseverar, pues, nuestro autor que todas las piedras del saquillo, usadas en las ventas al detalle, son obra de Yahvé, se ponía esa clase de comercio bajo la protección del dios nacional. Falsear, pues, la balanza o los pesos convenidos de esas piedras, no sólo era cometer una mala acción, sino ofender a la vez a la divinidad. En Miqueas se lee:

¿Podría yo ser inocente con balanza engañosa,
O con un saquillo de pesas falsas? (6, *11*),

comprobando así que se solían adulterar las balanzas y las pesas usadas en el comercio. La misma idea de que las pesas y medidas son obra divina, y por lo tanto, no deben ser alteradas fraudulentamente, ya había sido emitida por el moralista egipcio Amenemope (§ 1605, 9.°) cuando escribe: "La medida es el ojo de Ra, y el que en algo la disminuya, le es en abominación". En un himno en elogio de Tebas y de su dios Amón, según un papiro de la época de Ramsés II, se consideran también las medidas como pertenecientes a la divinidad, pues en él leemos: "Amón es el Señor de los campos y de las propiedades; **suyo es el codo que mide las piedras;** él es quien pone tensas las cuerdas para las fundaciones, quien funda los templos, los santuarios". (MORET, **El Nilo,** p. 385). En la plegaria que el muerto egipcio debía recitar en la sala de las dos verdades ante Osiris y sus cuarenta y dos terribles jueces, se encuentran estas frases relativas a las medidas: "Yo no he reducido la medida de granos; yo no he acortado el codo; yo no he falseado la medida agraria; yo no he aumentado los pesos de la

balanza; yo no he falseado la aguja de la balanza" (cap. 125 del **Libro de los muertos,** en ERMAN, p. 264-5).

1572. El Yahvé de los sortilegios.

Recuérdese lo que al respecto hemos dicho en §387-392. En Proverbios encontramos estas máximas:

La suerte pone fin a las contiendas
Y decide entre los poderosos (18, *18*).

La suerte se echa en el seno,
Pero de Yahvé es que viene la decisión (16, *33*).

Con las palabras **en el seno** se designa una especie de bolsillo que encima de la cintura formaba el amplio traje de los judíos. En ese pliegue se echaban las fichas o [illegible] de metal, madera o hueso que se utilizaban para que la suerte decidiera algún punto controvertido. Así cuando estaba por naufragar la nave en que iba Jonás, los tripulantes echaron a suertes para saber quien era el culpable de aquella desgracia y la suerte recayó, según se dice, en dicho profeta (Jon. 1, *4-7*). En este uso popular de la suerte, según nuestro proverbio, como en los casos de las consultas divinas por el **urim** y el **tummim,** nada quedaba librado al azar: quien en realidad decidía era Yahvé. Por eso dice Scío: "Dios es el árbitro aún de las mismas suertes, y nada hay que no sea gobernado por su divina providencia; ella es la que todo lo ordena".

1573. Sabiduría modesta, necedad presuntuosa:

El hombre prudente oculta su ciencia,
Pero el corazón de los necios proclama su insensatez (12, *23*).

La sabiduría reposa en el corazón del hombre inteligente;
Los necios se apresuran a mostrar la que creen tener (14, *33*).

Como comentarios de estos proverbios, recordemos esta

máxima de los rabinos: cuando un vaso está lleno de monedas de oro, no produce sonido; pero cuando sólo contiene una o dos de ellas, éstas meten allí gran ruído.

1574. El nombre de Yahvé

El nombre de Yahvé es una fortaleza,
A ella corre el justo y está en salvo (18, *10*).

En § 900 vimos que para el autor del relato del combate de David con Goliat, el **nombre** de Yahvé era un escudo que hacía a aquel invulnerable. No es extraño que aquí, ahora, para el autor de este proverbio, el **nombre** del mismo dios sea una fortaleza, en la que encuentra completa seguridad el que a ella se acoge.

1575. La predestinación.

Yahvé ha hecho cada cosa con un fin;
Aún al malvado para el día del infortunio (16, *4*).

Reuss siempre tan acertado en su exégesis, hace aquí una defensa, a nuestro juicio, insostenible, pretendiendo demostrar que en esta máxima no se enseña la predestinación. "No se trata, dice él, del fin de Dios, sino del fin de la cosa; el segundo verso no expresa que Dios haya creado los malos para castigarlos sino que constata que no escapan a lo que han merecido". ¿Pero qué dice el texto? El original dice literalmente en el primer verso:"*Yahvé ha hecho cada cosa en vista de lo que le corresponde*", es decir, con un fin determinado. Y agrega en el segundo verso: "*y hasta el malvado para el día del infortunio*", de la desgracia, del aciago día o del día malo, como otros traducen. Resulta, pues, claro que Yahvé ha hecho al malvado para que sufra, que es lo que debe entenderse por la citada expresión: "día del infortunio", ya que este día tiene que ser naturalmente de dolor. **El fin de la cosa** o de lo creado, no puede ser otro que el que ha tenido en cuenta el Hacedor al efectuar esa obra suya; luego si Yahvé ha hecho al malvado para el día del infortunio, esto forzosamente tiene que significar

que ese dios, al crear al hombre malo, sabía que era con el propósito de que esa criatura suya sufriera. Por supuesto que estas afirmaciones están de acuerdo con la falsa doctrina entonces imperante (§ 1565) de que los buenos son aquí en la tierra recompensados con la felicidad, mientras que los malos son desgraciados. En resumen, pues, el proverbio que comentamos, viene a enseñar la teoría sustentada en la epístola a los Romanos, de que Dios ha creado a los seres humanos, unos para "vasos de cólera", y otros para "vasos de misericordia" (9, *22*, *23*).

1576. La expiación de las faltas.

Con la piedad y la fidelidad se expían las faltas,
Y con el temor de Yahvé se evita la desgracia (16, *6*).

Reuss traduce esta máxima así:

Por el amor y la buena fe se expían las faltas,
Con el temor de Dios se evita el mal.

¡Lástima grande que no haya prevalecido en el cristianismo el sencillo precepto religioso expresado en el primer verso de este dístico! ¡Cuánto más humana y más moral es esta enseñanza de que las faltas se borran con amor, con buena fe, con lealtad en las relaciones con nuestro prójimo, y no la abstrusa e inmoral teoría de las epístolas del N. T. que para la expiación de nuestras culpas haya que creer y aceptar que el Dios, creador del mundo, exigió la muerte de un inocente, que era a la vez un ser divino, y nada menos que hijo suyo! Parece mentira que la humanidad civilizada que se llama cristiana, no haya reaccionado contra esa antigua gnosis del II siglo n. e., que tiene tan bárbaro concepto de la justicia divina, pues admite y defiende que el Hacedor no podía decir a su criatura descarriada: *"Te perdono, no peques más"*, — de acuerdo con la sublime respuesta que se afirma dió Jesús a la mujer adúltera, — y que, en cambio, para otorgar ese perdón estaba obligado a hacer inmolar a uno que ninguna maldad había cometido! Tenemos tan deformada la conciencia moral

por esa enseñanza inicua que desde la niñez se nos inculca, que no alcanzamos a comprender toda la monstruosidad que encierra el suponer que el Dios infinitamente bueno de nuestro ideal, haya podido ordenar o consentir que se matara a su Hijo unigénito, para que así quedase a salvo el arcaico concepto de justicia de los atrasados teólogos del comienzo del cristianismo. No es extraño, pues, que la ortodoxia apegada a la letra del N. T. proteste contra el claro sentido de nuestro proverbio, alegando con L. B. A. que: "**Propiamente hablando la misericordia y la fidelidad no expían ni religiosa ni jurídicamente una falta cometida hacia Dios o hacia los hombres;** pero se puede así, por una parte, evitar el castigo, y por la otra, probar a sus hermanos damnificados la sinceridad del arrepentimiento que se siente". No se trata aquí de que aquellas virtudes expíen **jurídicamente** las faltas cometidas hacia nuestro semejantes, desde que ese precepto no existe en nuestros códigos; pero de lo que se trata, es de poner en evidencia la enseñanza adelantada del primer verso del proverbio en cuestión, y ella es la que expresan con toda claridad los vocablos empleados. Pero esa enseñanza, que se reputa divinamente inspirada, está en pugna con otras del N. T. que también se creen debidas al Espíritu Santo, y entonces para la ortodoxia la solución está, como siempre, en afirmar que el texto **no dice lo que dice,** y así queda salvada la unidad de doctrina en toda la Biblia. Ahora en cuanto al segundo verso: *Con el temor de Yahvé se evita el mal,* en él se quiere significar que con ese temor se ve el creyente libre del infortunio, ya que, como hemos visto, para los hebreos, el mal ocasionaba **irremediablemente** la desgracia del que lo cometía, lo que lejos está de ser siempre la esencia de la verdad.

1577. **Los castigos corporales y la educación de la juventud.**

El que economiza la vara, odia a su hijo;
Pero el que lo ama, lo corrige desde pequeño (13, 24).
Yahvé castiga al que ama,

Como el padre, al hijo muy querido (3, *12*).
Castiga a tu hijo, mientras haya esperanza;
Pero no te excedas hasta causarle la muerte (19, *18*).
La necedad está apegada al corazón del niño;
Pero la vara de corrección la alejará de él (22, *15*).
No mezquines (1) *la corrección al niño,*
Pues si lo azotas con vara, no morirá.
Azotándolo con vara,
Librarás su alma del sheol (23, *13*, *14*).
La vara y la reprensión dan sabiduría;
Pero el niño abandonado a sí mismo, avergüenza a su madre.
Corrige a tu hijo, y te dará satisfacción;
Hará las delicias de tu alma (29, *15*, *17*).

Estos proverbios han influído para que en la civilización cristiana se consideraran indispensables los castigos corporales, no sólo para mantener la disciplina en el hogar y en la escuela, sino además como proficuo método pedagógico para la enseñanza primaria. La pedagogía moderna está hoy en abierta pugna con ellos.

1578. **La muerte**

En la adversidad, queda aterrado el malo;
Pero el justo permanece tranquilo, aún en la muerte (14, *32*).

Esta es la traducción de Reuss que, con pocas variantes, siguen L. B. A. y la Versión Sinodal. El autor

---

(1) Empleamos aquí de ex profeso el neologismo **mezquinar** en el sentido de dar con escacez, con avaricia, pues consideramos incomprensible que si existe en castellano el substantivo **mezquindad,** el adjetivo **mezquino** y el adverbio **mezquinamente**, no haya de poder emplearse el verbo **mezquinar**, en la indicada acepción, que vendría a veces a ser sinónimo de **escasear** o **ahorrar**. Por no utilizar dicho neologismo, Pratt traduce 23, 14ª por "No le niegues al muchacho la corrección", como si el que la va a sufrir, la pidiera y se le negara; y Valera vierte también impropiamente el mismo pasaje por: "No detengas el castigo del muchacho", cuando no se trata aquí de movimiento, sino del acto de dar poco y de mala gana. Con mejor acierto trae Scío: "No escasees al muchacho la corrección".

del dístico, buscando contraponer el malo al justo, ha expresado en el primer verso una idea no siempre cierta y notoriamente incompleta, porque la adversidad o la desgracia suele influir desfavorablemente tanto sobre el malo como sobre el bueno, más aún a veces sobre éste que sobre aquél, pues el bueno siente intensamente la injusticia de que su conducta moral no sea aquí recompensada. En cambio, el segundo verso sienta una máxima que debiera seguirse por todos los hombres buenos. No hay que exigir a nadie la bondad absoluta; pero dentro de la relatividad de nuestra imperfecta naturaleza, el ser humano que tiene la conciencia de haber obrado bien, de haber tratado de ser útil en algo a sus semejantes, puede y debe mirar con tranquilidad el momento de la terminación de su existencia. Todos los que nos encontramos sobre la tierra, hemos emprendido un viaje que un día u otro forzosamente tiene que concluir. Lo que sobrecoge de espanto a muchos, es la idea falaz de imaginarios lugares de sufrimiento de ultratumba, inventados por la imaginación calenturienta de teólogos, que parece no hubieran tenido otra misión que la de amargar nuestra existencia terrestre. La escritora francesa Marcelle Tinayre, en su obra **Helle**, a la vez de notar la locura del ascetismo de vivir para la muerte, dice con verdad, que "el cristianismo ha reinado (y reina, agregamos nosotros) por el terror a la muerte". Esa tranquilidad del justo ante la definitiva partida, no puede sentirla el moribundo que recorriendo con la imaginación su pasado, comprende que ha sido una célula nociva en el organismo social, y que ya no le es dado volver sobre sus pasos para seguir un nuevo camino y reparar el mal que ha ocasionado.

1579. **Ventajas de la vida rural.**

Concluiremos estas citaciones de proverbios, con el final del cap. 27, que no encierra realmente máximas, sino que forma un bello, aunque incompleto cuadrito de costumbres campestres, del que resulta una incitación a la vida del campo, que proporciona los bienes necesa-

rios para el apacible sustento de la familia y aún para acrecentar la fortuna (v. 26).

23 *Aplícate a conocer el estado de tus ovejas;*
Y cuida atentamente tus rebaños,
24 *Porque no duran siempre las riquezas,*
Y ni aun la corona subsiste perpetuamente.
25 *Se cosecha el heno, y aparece la hierba,*
Y se recoge el pasto de las montañas.
26 *Las ovejas te darán el vestido,*
Y las chivas, el precio de un campo.
27 *La leche de las cabras bastará para tu sustento y el de tu [familia,*
Y para la manutención de tus criadas.

ELEMENTOS COMPONENTES DEL LIBRO DE PROVERBIOS. — 1580. Este libro no es una obra escrita por un solo autor, como erróneamente así lo da a entender su primer versículo, sino que es una recopilación de diversos trozos poéticos pertenecientes a distintas épocas. Ocho son las partes constitutivas de esa obra, que ella misma se encarga de poner de manifiesto, para que nadie abrigue dudas al respecto. Dichas partes son:

A — Introducción general, que comprende los nueve primeros capítulos.
B — 1.ª colección de "Proverbios de Salomón" (10-22, *16*).
C — Una pequeña compilación de "palabras de los sabios" (22, *17*-24, *22*).
D — Otra compilación más pequeña aún, precedida por las palabras: "Esto también viene de los sabios" (24, *23*-*34*).
E — 2.ª colección de "Proverbios de Salomón recopilados por gentes de Ezequías, rey de Judá" (25-29).
F — Las "Palabras de Agur" (30).
G — Las "Palabras del rey Lemuel, que su madre le enseñó" (31, *1*-*9*).
H — El elogio de la mujer virtuosa (31, *10*-*31*).

Vamos a analizar brevemente estas ocho partes que

componen el libro de Proverbios, rogando al lector que recuerde las letras con que designamos cada una de ellas, para evitar inútiles repeticiones.

LA INTRODUCCIÓN GENERAL. — A. — 1581. La introducción general de los nueve primeros capítulos va precedida de un largo título, que indica la finalidad del libro, como se ve a continuación:

1 *Proverbios de Salomón, hijo de David, rey de Israel:*
2 *Para dar a conocer la sabiduría y la instrucción,*
Para hacer comprender las palabras de la inteligencia,
3 *Para recibir las lecciones de la razón,*
De la justicia, de la equidad y de la rectitud,
4 *Para dar cordura a los simples,*
Y conocimiento y reflexión a los jóvenes.
5 *Escuche el sabio y aumentará su saber,*
Adquiera el hombre inteligente reglas de conducta,
6 *Para comprender los proverbios y las alegorías,*
Las palabras de los sabios y sus enigmas.

Según, pues, este extenso título, Salomón escribió el libro de Proverbios, para que su estudio fuera provechoso a los jóvenes y también a los de más edad, pues les ayudará a aumentar su saber. El auxilio que les preste para comprender "las palabras de los sabios", se refiere a las colecciones C y D; y en cuanto a los "enigmas", alude a los que se encuentran en F. Cuando se escribió este título, el libro ya estaba, pues, formado por todas o la casi totalidad de las partes que lo componen.

1582. Lo que sigue hasta el fin del cap. 9 es un largo poema que ha sido llamado el **Elogio de la Sabiduría,** y que se puede dividir en 15 o 16 exhortaciones dirigidas a la juventud en forma paternal, pues en ellas abundan los vocativos: "Hijo mío", en singular o plural, con recomendaciones a apartarse del mal, principalmente de las mujeres de conducta liviana, y a aceptar las correcciones de Yahvé. El fondo de esas exhortaciones tiende a mostrar a los jóvenes que deben buscar la **Kok-**

ma, o sea, la sabiduría, como el fin supremo de la vida. Con este vocablo **Kokma** no se designa la investigación de la verdad, ni una especulación filosófica, como la de los griegos, sino la adquisición de los medios prácticos para obtener la felicidad. Para ser dichoso en la vida hay, pues, que seguir los consejos de la **Kokma,** que se resuelven en prudencia y habilidad para sortear las tentaciones y peligros que al inexperto se le presentan a cada paso, pues **los simples** a quienes se les predica cordura (1, 4), son los carentes de experiencia y de convicciones personales, que se dejan fácilmente influenciar por malas compañías o por el medio ambiente en que les toca actuar.

10 *Hijo mío, si los pecadores quisieren seducirte,*
No consientas en seguirlos.
11 *Si te dijeren: "Ven con nosotros, embosquémonos para ma-*
[tar,
Tendamos, sin motivo, lazos al inocente...
13 *Encontraremos toda clase de bienes preciosos,*
Llenaremos nuestras casas de botín;
14 *Sacarás tu parte a la suerte en medio de nosotros,*
Haremos todos bolsa común";
15 *Hijo mío, no andes con ellos,*
Aparta tu pie de sus senderos (cap. 1).

1583. La **Kokma** que se trata de inculcar en este libro, no es una moral meramente humana, sino una sabiduría religiosa, que casi se confunde con la piedad. Por eso, después del título, el autor encabeza su poema con este principio fundamental:

El temor de Yahvé es el principio de toda ciencia;
Los insensatos menosprecian la sabiduría y la instrucción (Ib.
[v. 7).

Por **el temor de Yahvé** parece entenderse o bien **el miedo a Yahvé,** o bien que debe respetarse la voluntad de ese dios, que recompensa a los buenos y castiga a los malos. Con el vocablo **ciencia** no se expresa aquí erudi-

ción, ni la adquisición de conocimientos científicos, sino simplemente el arte de ser feliz. Los que menosprecian la sabiduría son **insensatos** o **malos**, y en cambio los que la aceptan (los pietistas) son **justos** o **sabios**, palabras éstas empleadas a veces como sinónimas, y así leemos:

Instruye al sabio, y será más sabio aún;
Enseña al justo y aumentará su saber (9, *9*).

Sin embargo, a pesar de lo aseverado en esta especie de epígrafe del poema de la Sabiduría (1, *7*) debe notarse que los más antiguos proverbios son a menudo profanos (25-31); pero al evolucionar esta clase de literatura después del destierro (§ 1550) se le dió mayor importancia al elemento religioso reforzado con referencias a las retribuciones divinas. También hay que observar cuanto difiere la religión de los sabios, de la antigua religión tradicional hebrea. Por de pronto el nombre de **Israel** nunca figura en los Proverbios. El Yahvé de este libro no es el bárbaro dios que mandaba matar sin compasión indefensas poblaciones, no es enemigo de los extranjeros, no es intolerante, no se complace en sacrificios sangrientos, no fomenta ni permite la poligamia, no es un dios nacional, cualidades todas estas peculiares del viejo dios israelita, según ya sabemos; sino que el Yahvé de los **Khakamim** es una divinidad más evolucionada, más moral, que, como lo enseñaron los grandes profetas, proclama que "el hacer lo que es justo y recto, agrada más a Yahvé que los sacrificios" (21, *3*); que se muestra un dios justo premiando en este mundo las acciones buenas y castigando las malas (3, *33*); que aborrece la mentira y el que se derrame sangre inocente (6, *16-19*; § 1554); y que recomienda la más estricta monogamia (5, *18*, *19*). Este Yahvé reformado, no es el **primus inter pares**, que hemos tenido oportunidad de conocer (§ 180), no es el más fuerte y el más elevado de los dioses nacionales, sino que es el Dios del monoteísmo absoluto, juez justiciero, Dios de las remuneraciones individuales y no de las colectivas con todas

sus arbitrarias e irritantes consecuencias, como lo era el antiguo dios israelita.

1584. Pero esta moral que enseñan "los sabios", a pesar de su barniz religioso, es una moral esencialmente utilitaria, es la doctrina del **do ut des** (doy para que me des), como se ve en este precepto:

9 *Honra a Yahvé con tu hacienda*
Y con las primicias de todos tus frutos,
10 *Así se henchirán tus graneros de abundancia,*
Y tus lagares rebosarán de mosto (cap. 3).

Esta teoría religiosa es semejante a la que se enseña en las **Máximas para Merikara** (§ 1605), cuando el sabio egipcio aconseja a su discípulo: "Trabaja, obra para Dios, a fin de que él trabaje a su vez para ti" (Moret, **El Nilo**, p. 282). Esa misma moral utilitaria, — que, según la gráfica expresión de Mme. Tinayre, "ha reducido la virtud a no ser más que un contrato sórdido con su Dios", — se encuentra en todo el libro; así en B y en E se leen sentencias como éstas:

El que tiene piedad del pobre, presta a Yahvé,
Quien le devolverá su beneficio (19, *17*).
El que da al pobre, no padecerá necesidades;
Pero el que aparta de él los ojos, tendrá muchas maldiciones
(o *sufrirá penuria,* — La Vulgata; 28, *27*).

No en balde decía San Basilio, que las ganancias del que da a los pobres, serán correspondientes a su liberalidad. Y por esto, con razón escribe Lods: "La sabiduría que tiene por principio el temor de Dios es la única que (para los sabios judíos) merece el nombre de sabiduría; pero tales afirmaciones muestran acabadamente que **la práctica de la justicia y de la piedad aparece a los moralistas del antiguo judaísmo como la primera regla de interés bien entendido:** el que trata de agradar al soberano Hacedor del universo es el hombre verdadera-

mente hábil; el impío es un insensato" (**Les Prophètes**, p. 374).

1585. En el libro de Proverbios se considera la sabiduría de distintos modos: 1.° Del cap. 10 en adelante, significa regla de prudencia, de urbanidad o de moral, unida a veces con el sentimiento del temor de Yahvé. 2.° En los primeros discursos de los caps. 1 y 2, se la **personifica** empleando el poeta la figura retórica de la **prosopopeya,** de modo que viene a representar el espíritu de verdad y de rectitud al alcance de todas las inteligencias, que predica por la experiencia y el ejemplo:

20 *La sabiduría clama en las calles;*
En las plazas hace resonar su voz.
21 *Grita en las bulliciosas encrucijadas;*
A la entrada de las puertas de la ciudad profiere sus dis-
[cursos:
22 *"Oh simples, dice, ¿hasta cuándo amaréis la simpleza?*
¿Hasta cuándo los burladores se complacerán en la burla,
Y los insensatos aborrecerán la ciencia?
23 *Volvéos para escuchar mis amonestaciones*
Ved aquí que os declararé mi espíritu
Y os haré comprender mis palabras" (cap. 1). (1)

---

(1) Parece que, sobre todo después del reinado de Alejandro el Grande, propagandistas itinerantes * griegos recorrían los países orientales en los que se encontraban judíos de la diáspora, y divulgaban una filosofía popular, que era un conjunto de reglas útiles para la vida, inspiradas en ideales democráticos y destinadas a asegurar la dicha terrestre. Para contrarrestar su influencia y combatir principalmente el sincretismo religioso que contribuían a desarrollar, surgieron sabios judíos que imitando sus procedimientos de propaganda, se transformaron en verdaderos predicadores itinerantes, que enseñaban públicamente en las calles, en las plazas y en los caminos (Prov. 1, 20, 21; 8, 1-3), como antes en las puertas de las ciudades los ancianos hacían oír los consejos de su experiencia, en forma de máximas sentenciosas. Esos **Khakamim**, en el entusiasmo de su prédica, se identificaban con la sabiduría que

Y 3.°, de esa figura retórica se pasa a considerar la Sabiduría como una hipóstasis, emanación o persona divina, pues de atributo de la divinidad se transforma en una entidad metafísica, creada por Yahvé, que cooperó con él en la creación del mundo, y que ahora instruye a los hombres.

22 *Yahvé me creó como principio de sus obras,*
Antes que crease cosa alguna,
23 *Fuí formada desde la eternidad,*
Desde el principio, desde el origen de la tierra.
24 *Nací, cuando aun no había abismos,*
Cuando aun no habían brotado las fuentes de las aguas.
25 *Antes de la fundación de las montañas,*
Antes de las colinas, fuí engendrada,
26 *Cuando Yahvé no había hecho aún la tierra ni los campos,*
Ni el primer grano de polvo del mundo.
27 *Cuando estableció los cielos, allí estaba yo:*
Cuando trazó un círculo sobre la superficie del abismo,
28 *Cuando arriba afirmó los cielos,*
Cuando fortaleció las fuentes del abismo,
(o *Cuando saltaron impetuosamente las fuentes del abismo)*
29 *Cuando impuso a la mar un límite*
Que sus aguas no debían traspasar,
Cuando estableció sólidamente los fundamentos de la tierra,
30 *Yo estaba a su lado, como su obrera;*
Estaba llena de júbilo, día tras día,
Regocijándome siempre delante de él;
31 *Me divertía en la superficie de su tierra,*
Siendo mis delicias los hijos de los hombres (cap. 8).

---

recomendaban, y por eso aparece ésta hablando en primera persona, y los discursos de aquéllos toman el carácter de la prosopopeya. Prov. 1, 20-33 viene así a reproducir un sermón popular, de estilo profético, con sus amenazas y exhortaciones, en que uno de esos predicadores laicos anuncia el juicio a sus oyentes en nombre de la sabiduría y no de Yahvé (R.H. Ph. R, t° 18, p. 242-254).

1586. Según este trozo poético, el nombre abstracto **Sabiduría** se ha convertido en una personalidad divina, en el arquitecto del universo, en el demiurgo de la filosofía de Platón. (1) Tenemos aquí un claro y curioso ejemplo de la influencia de la retórica sobre la teología. En efecto, en el siglo anterior al comienzo de nuestra era, los autores judíos transformaron en entidades o locuciones dogmáticas, frases o figuras que habían sido empleadas anteriormente por los poetas hebreos al hablar de Dios y de su acción en el mundo (§ 365-6). "Estas expresiones poéticas, escribe Reuss, cambiadas en fórmulas de teoría, llegaron a ser el punto de partida

---

(1) H. Ludin-Jansen, reconociendo que el considerar la Sabiduría como una hipóstasis divina que ha ayudado a la creación del mundo, es una idea extraña al pensamiento judío, sostiene que ella es debida más que a las especulaciones de la escuela peripatética sobre la "sofía", a la influencia de los magos persas, quienes, después de Ciro, habían adoptado en Babilonia la antigua astrología caldea, elaborando una curiosa religión sincrética y una nueva doctrina de la vida, que se esforzaban en propagar, gracias al ardor misionero que los animaba y que habían heredado de Zaratustra o Zoroastro. (R.H. Ph. R. tº 18. p. 250-252). Corrobora esa influencia caldeo-persa, otro trozo de la Introducción (Prov. 9, 1-6), que comienza así:

La Sabiduría ha edificado su casa,
Ha labrado sus siete columnas.

Siete era una cifra sagrada, y según dos pasajes de la Ginzá de los mandeanos, las citadas columnas son los siete planetas, considerados los pilares del mundo. En consecuencia, la casa que edifica la Sabiduría es el Cosmos, lo que viene a confirmar el pasaje anterior (8, 22-31) en el que se afirma que la Sabiduría colaboró en la formación del universo. Es, pues, probable, como suponen Boström y Dhorme, que esta concepción cósmica de la Sabiduría, y particularmente la identificación de los siete pilares del mundo con los siete planetas, provengan de la religión astral de los babilonios, tan popular entre los israelitas en época de Jeremías (§ 77; R.H.R, tº 117, p. 115).

de la metafísica tanto de Palestina como de Alejandría, que estuvo muy en boga en las escuelas de ambos países desde antes de la época de los apóstoles. Lo que sí, esta hipóstasis de **la Sabiduría creadora,** que encontramos también en el libro conocido por "Sabiduría de Salomón", concluyó por ser reemplazada por la noción del **Verbo creador,** que domina en el sistema del filósofo judío alejandrino Filón (1) y en algunos de los más antiguos documentos de la literatura cristiana". Prescindiendo por ahora de **la Sabiduría de Salomón,** libro que estudiaremos con detención más adelante, diremos tan sólo que en el **Eclesiástico,** — más conocido por **La Sabiduría de Jesús,** hijo de Sirac, o el Sirácida, obra del siglo II, — se muestra en ciertos pasajes, claramente la personificación metafísica de aquella abstracción, que no sólo es eterna para ese autor, sino que además el pueblo judío la posee completamente, pues Dios le ordenó que habitara en Israel y que hiciera de Jerusalem su capital. Léanse, en efecto, estos versos:

1 *La Sabiduría hace su propio elogio,*
Y en medio de su pueblo se glorifica.
2 *En la asamblea del Altísimo abre la boca,*
Y delante de su ejército se glorifica:
3 *"Yo salí de la boca del Altísimo,*
Y como una nube cubría la tierra.
4 *Yo habitaba en las alturas,*
Y tenía mi trono en una columna de nube.
5 *Sola recorrí el círculo del cielo,*
Y me paseaba en el fondo de los abismos.
6 *Y era yo quien creaba en las olas del mar,*
Y en la tierra, en medio de los pueblos y naciones.
7 *Entre todos éstos, buscaba yo un lugar de reposo:*
¿En cuál de ellos estableceré mi asiento?

---

(1) Filón consideraba a Dios como padre, la Sabiduría como madre, y como hijo, el mundo o el Logos (LOISY, Hist. Rel. d'Isr. p. 257).

8 *Entonces el Creador del universo me dió sus órdenes;*
El que me había creado, fijó mi morada
Y me dijo: Habita en Jacob,
Y sea Israel tu heredad.
9 *Desde el principio, antes de los siglos, Dios me creó,*
Y nunca desapareceré.
10 *En el santo tabernáculo, he oficiado ante Él,*
Y tuve mi residencia fija en Sión.
11 *En la ciudad amada me hizo reposar,*
Y Jerusalem es la sede de mi imperio,
12 *Me arraigué en el pueblo glorioso,*
En la parte de Dios, que es su heredad (cap. 24).

1587. Estos desvaríos de aquellos piadosos poetas, unidos a las atrevidas especulaciones filosóficas de los judeo-alejandrinos, vinieron a cristalizar en el segundo siglo de nuestra era, en el monstruo tricéfalo o divinidad compuesta de tres personas, que crearon los teólogos de aquella época del cristianismo, creación que ha sido uno de los mayores desafíos lanzados a la razón humana, y que, como rémora anticientífica, aún impera en todas las iglesias ortodoxas cristianas. Y así Scío, anotando el citado pasaje de Prov. 8, escribe: "Aunque todo lo referido hasta aquí se puede aplicar en cierto sentido a la sabiduría creada, en este lugar se habla de **la sabiduría eterna de Dios, que es el mismo Dios, o el Hijo de Dios, que es la sabiduría del Padre** — Juan 1, 2. Lo que después se añade: **y yo era concebida** (v. 24, que nosotros, de acuerdo con el texto hebreo que trae **fuí engendrada**, vertimos por **nací**), no quiere decir que fuese jamás imperfecta esta divina sabiduría, y que llegase después a tener toda su perfección. Porque así como **in Divinis** es una misma cosa, **pensar, querer, decir, hacer**, en todo lo cual no se significa otra cosa que **la voluntad eterna de Dios**, del mismo modo **en la generación del Hijo, ser concebido, ser engendrado y nacer**, es **una misma cosa**, porque con todas estas voces no se quiere dar a entender otra cosa, sino **la eterna generación del Hijo de Dios"**. Y explicando el v. 30, el mismo católico

exégeta añade: "Modo figurado de hablar para explicar en alguna manera **la inefable unión del Padre y del Hijo,** y el perfecto amor con que le amaba el Padre".

1588. Ese elogio de la sabiduría (Prov. 8, *22-31*), que, según la ortodoxia cristiana — en lo que disiente fundamentalmente de la judía, celosa guardiana del monoteísmo bíblico, — se refiere a la segunda persona del dogma trinitario, nos muestra a la vez la atrasada cosmogonía de aquellos tiempos, la que tendremos oportunidad de conocer con más detalles al estudiar el primer capítulo del Génesis. En efecto, en el citado pasaje se habla: 1.° de la época en que *"aún no había abismos"*, es decir, cuando aun no existía el abismo u océano subterráneo de donde provenían los mares y las fuentes (Gén. 1, *7*).

2.° *"Antes de la fundación de las montañas"*, dice el v. 25 (literalmente: "antes de que las montañas fuesen sumergidas"), porque se creía que las bases de las montañas descansaban en el fondo de ese océano subterráneo, y así Jonás en el vientre de la ballena, decía que había descendido *"hasta los cimientos de las montañas"* (Jon. 2, *6* ó *7*, según las versiones).

3.° *"Cuando Yahvé trazó un círculo sobre* (o *a*) *la superficie del abismo"*, se refiere al círculo del horizonte, que limita la tierra considerada como un disco, y que servía de base al **firmamento** o bóveda celeste, supuesta masa cóncava sólida, sobre la cual se hallaba un gran estanque del que caían las lluvias por las *"ventanas de los cielos"* (Gén. 1, *6-8*; 7, *11*). Es esa la razón por la que se dice que *"Yahvé afirmó* o *fortaleció arriba los cielos"*, para asegurar aquel enorme depósito (§ 1139).

4.° Yahvé, que hizo brotar el mar del abismo subterráneo, *"le impuso un límite que sus aguas no debían traspasar"*, idea que se expresa en Job, en este discurso de aquel dios:

8 *¿Quién encerró con puertas el mar*
Cuando brotó, saliendo del seno de la tierra,
9 *Cuando hice de las nubes su vestido*
Y de las densas tinieblas sus pañales,

10 *Cuando coloqué un límite a su alrededor,*
Y le puse puertas y cerrojos,
11 *Y le dije: "Hasta aquí llegarás y no más lejos;*
Aquí se detendrán tus olas orgullosas"? (cap. 38).

En estos dísticos, como se ve, describe Yahvé la creación del mar, al que hizo brotar del abismo o seno de la tierra, vistiéndolo de nubes, envolviéndolo en mantillas, con las densas tinieblas que cubrían el abismo primitivo (Gén. 1, *2*), y luego imponiéndole primero límites materiales, y después tan sólo su palabra, su mandato, como freno a sus olas desencadenadas: **"Non plus ultra".**

1589. En esta Introducción que vamos analizando, — además de los trozos consagrados a ponderar la Sabiduría, ya como simple virtud, ya personificada en una mujer que desde las más altas cimas, junto a los caminos y a la entrada de las puertas de la ciudad da sus lecciones de prudencia y cordura (8, *1-11*), o bien como emanación divina que dirige a los reyes y magistrados (Ib. *15, 16*), o que contribuye con Yahvé a la creación del mundo, cuadros de la Sabiduría que terminan con el de la invitación a participar del festín de ella, contrapuesta a la invitación que dirige la Insensatez también personificada (cap. 9), — además de todo esto, su autor nos dirige exhortaciones a practicar la bondad, la humildad, y la liberalidad (3, *1-12*), la caridad y la benevolencia (Ib. *27-35*), a evitar las fianzas, la pereza y la falsía (6, *1-19*), y principalmente da consejos tendientes a poner en guardia a los jóvenes contra las adúlteras y mujeres en general de mala conducta, el todo entremezclado con insistentes y aburridoras recomendaciones a escuchar y seguir las enseñanzas del sabio que los sermonea. El libertinaje es un mal de todas las épocas; pero parece que se hacía sentir especialmente cuando escribía nuestro autor, dada su insistencia en llamar la atención de la juventud masculina contra las hábiles asechanzas de las prostitutas solteras o casadas (2, *14-22*; 5; 6, *20-35*; 7). Al combatir aquella vergonzosa relajación de las costumbres, menciona el poeta a menudo a

la mujer extraña o extranjera, en textos como los siguientes:

10 *Cuando entre la sabiduría en tu corazón,*
Y la ciencia haga las delicias de tu alma...
16 *Te verás libre de la mujer ajena,*
De la extranjera de palabras insinuantes,
17 *Que ha abandonado al compañero de su juventud,*
Y que ha olvidado la alianza de su Dios:
18 *Su sendero desciende hacia la muerte,*
Y su camino conduce al sheol.
19 *Ninguno vuelve de los que a ella van;*
Ninguno encuentra ya los senderos de la vida (cap. 2).
3 *Los labios de la extranjera destilan miel,*
Y su paladar (su palabra) es más suave que el aceite;
4 *Pero su fin es amargo como el ajenjo,*
Agudo como espada de dos filos.
5 *Sus pies descienden a la muerte,*
Sus pasos llegan al sheol (cap. 5).
23b *Las advertencias de la sabiduría conducen a la vida,*
24 *Para preservarte de la mujer ramera,*
De la zalamería de la lengua de la extranjera.
25 *No codicies en tu corazón su belleza,*
No te dejes apresar con sus miradas.
26 *Porque la prostituta puede reducir a la miseria,*
Y la adúltera tiende un lazo al alma preciosa.
27 *¿Puede alguno ponerse fuego en el seno,*
Sin que se le quemen los vestidos?
28 *¿Puede alguno marchar sobre las brasas*
Sin que se le quemen los pies?
29 *Lo mismo le ocurre al que se uniere a la mujer de su prójimo:*
Quien la tocare no permanecerá impune.
30 *No es perdonado el ladrón aunque robe*
Para comer cuando tiene hambre:
31 *Y se se le sorprende, debe restituir el séptuplo,*
Dar todo el haber de su casa.
32 *Pero insensato es quien comete adulterio;*
Quien así obra se pierde a sí mismo.

33 *Recibirá golpes e ignominia,*
Y no se borrará su oprobio,
34 *Porque los celos enfurecen al marido,*
Y no tendrá piedad el día de la venganza;
35 *No admitirá rescate alguno,*
Ni aceptará presentes por numerosos que sean (cap. 6).

1589ª. ¿Quién es **la mujer extranjera** mencionada en la Introducción General del Libro de Proverbios? Suponen algunos que con esa palabra (**issá zará,** en hebreo) quería mencionar el poeta a las hetairas griegas, que parece abundaron mucho en las grandes ciudades del Asia Menor después de Alejandro Magno; otros han creído ver en ella una personificación del pensamiento y de las costumbres helenísticas; otros consideran que se trata tan sólo de prostitutas no israelitas; y recientemente un hebraísta sueco, Gustavo Boström, ha sostenido que con la expresión "la mujer extranjera" se ha querido designar a las mujeres de los comerciantes paganos residentes en Palestina, que trataban de inducir a los jóvenes israelitas al culto licencioso de Astarté o de una divinidad de amor análoga a la Kililí de los babilonios y a la Afrodita de Chipre. Con Piepenbring (p. 646) y con Humbert en su reciente artículo **"La femme Etrangère du livre des Proverbes"**, creemos que nuestro autor designa aquí a las judías casadas, muchas de las cuales no observaban con escrupulosidad la fidelidad conyugal, quizás por la facilidad que tenía el marido de repudiar a la esposa que le desagradaba. Nota en efecto Humbert que los dos vocablos empleados para designar a "la mujer extranjera" son **zará** y **nokriyyá,** que no prejuzgan su origen étnico, sino que significan: el primero, **zará,** la mujer de otro, y **nokriyyá,** la que se reconoce que no es de uno. En consecuencia, "la mujer extranjera" debiera traducirse por "la mujer ajena", y se refiere en realidad a la adúltera judía (como se ve claramente en Prov. 6, *34*, *35*), a la que *ha abandonado al compañero de su juventud,* (Prov. 2, 17), es decir, a su

esposo legítimo, según así lo confirman las expresiones idénticas de Jer. 3, *4* y de Mal. 2, *14*. Corroboran la conclusión de que se trata aquí de **la casada israelita de conducta deshonesta,** estas otras observaciones: "la alianza divina" (2, *17*), cuya ley ella viola, se aplica evidentemente a la concepción específicamente israelita del matrimonio considerado como institución divina; la indemnización a pagar al marido (5, *9, 10*) sólo era debida al marido israelita y no al extranjero; el "prójimo" del cual es ella la mujer (6, *29*) no puede designar sino a un israelita, porque los **goyim** (extranjeros) no merecían este epíteto (cf. Mal. 2, *11, 14*); y en fin, le incumbían sacrificios propios de Israel (7, *14*; cf. Lev. 7, *11*, ss.). La adúltera era, pues, una israelita, y por lo tanto no puede ser una pagana adepta al culto de Astarté, ni encarnar un culto licencioso rival del yahvismo (Humbert. Ob. cit. p. 59).

1589b. Por su belleza literaria merece que transcribamos a continuación el célebre cuadro de los manejos de la adúltera (**issá zará**), para atrapar a los incautos, cuadro que tiene todas las trazas de ser copia fiel del natural.

4 *Di a la sabiduría: "Eres mi hermana",*
Y llama amiga tuya a la inteligencia,
5 *Para que te guarde de la mujer de otro,*
De la extranjera de palabras insinuantes.
6 *Miraba yo por la ventana de mi casa,*
A través de las celosías,
7 *Y vi entre los incautos un joven,*
Observé entre los jóvenes un insensato.
8 *Que pasaba por la calle, cerca de la esquina,*
Y se dirigía hacia su casa.
9 *Era el crepúsculo, al declinar del día,*
Cuando llegan la noche y la obscuridad.
10 *Y he aquí una mujer le sale al encuentro,*
Con traje de cortesana y llena de astucia.
11 *Inquieta y turbulenta,*

No puede tener los pies en su casa.
12 *Ya en la calle, ya en las plazas,*
En cada esquina está en acecho.
13 *Asiendo de él, lo abraza,*
Y con descaro le dice:
14 *"Había prometido sacrificios pacíficos,*
Y hoy mismo he cumplido mis votos.
15 *Por esto he salido a tu encuentro*
Deseosa de verte y te he hallado.
16 *He arreglado mi cama con cojines,* (o *mantas*)
La he tendido con telas de Egipto.
17 *He perfumado mi lecho*
Con mirra, áloe y canela (o *cinamomo*).
18 *Ven, embriaguémonos de caricias hasta la mañana,*
Gocemos de las delicias del amor.
19 *Porque mi marido no está en casa,*
Partió para un largo viaje,
20 *Se llevó la bolsa con el dinero,*
No volverá a casa hasta la luna llena".
21 *Le seduce con su prolongada charla,*
Lo arrastra con la zalamería de sus labios.
22 *En seguida él la sigue,*
Como buey que va al matadero
Como ciervo que ha caído en el lazo,
23 *Hasta que una flecha le atraviesa el hígado*
Como el pájaro corre hacia la trampa,
Sin saber que en ello le va la vida. (Prov. 7).

1590. En este interesante cuadro, conviene notar que: 1.° Las cortesanas hebreas se distinguían por el traje o por alguna prenda del mismo, como el velo (v. *10*; Gén. 38, *14*). 2.° Para comprender el v. *14* debe recordarse que los sacrificios pacíficos eran los que hemos descrito en § 644, que daban lugar a festines familiares en los que se solía abusar del vino y cometer otros excesos. G. Boström, llama la atención al hecho de que esa mujer era una extranjera, (v. 5, para él una pagana), y que el aludir ella a actos cultuales en su discurso (v. 14), sólo puede explicarse por el deseo que sentía de asociar

aquel a quien trataba de conquistar, a su culto propio, en el cual desempeñaba la unión sexual el más importante papel (R.H.R. t° 117, p. 117-9). 3.° En cuanto al v. 17, observaremos con Reuss, que la manera de perfumar una tela cualquiera, consistía en pasarla sobre el humo de un brasero en el que se quemaban substancias aromáticas. La **mirra** es una resina o goma odorífera que se saca del arbusto **balsamodendron myrrha** del África oriental y de la Arabia Feliz, y constituía un perfume muy usado en la antigüedad, y empleado por los egipcios en el culto y para embalsamar momias. El **áloe**, perfume semejante al benjuí, se sacaba de las ramas o de la raíz del **aquilaria agallocha**, árbol oriundo de la India, que crece en forma de pirámide cónica. El **cinamomo** es un árbol del Sudeste de Asia, el **laurus cinnamomum**, de cuya corteza se sacaba también un perfume muy estimado. Los israelitas gustaban mucho de los perfumes y de los ungüentos odoríferos; recordemos al efecto cuanto se les menciona en el Cantar de los Cantares (1, *3, 12-14*; 4, *10-16*; 5, *1, 5, 13*), y que Yahvé era un hábil perfumista, pues según el escritor sacerdotal de baja época, le dió a Moisés dos recetas para preparar un ungüento oloroso y un perfume con fines sagrados; y como en aquella época no existían las patentes de invención para proteger los inventos contra los imitadores, Yahvé ordenó **so pena de muerte**, que ningún profano podía hacer, ni utilizar tales productos de su exclusiva industria (Ex. 30, *22-38*). A ese respecto, como en tantos otros puntos, Yahvé no hacía sino seguir las huellas de los egipcios, pues, p. ej., el dios **Thot** había redactado un libro en que enseñaba la preparación del verdadero incienso puro y agradable a la divinidad, ya que no se concebía el culto sin fumigaciones con ese perfume, que purificaba y santificaba los lugares en que se esparcía; por eso el incienso era llamado: **aquello que exhala lo divino** (Erman, p. 210).

1591. Después de este somero análisis de la Introducción general del Libro de Proverbios, estamos habilitados para sostener que esta parte, por lo menos, de

esa obra, no procede de Salomón, tanto por su lenguaje como por las ideas en ella desarrolladas. En efecto, 1.° en cuanto al primer punto, escribe Reuss: "La primera parte del libro, la que sólo contiene instrucciones generales y exhortaciones de largo aliento, está escrita en un estilo tan fácil y transparente, y tiene tan poco el color de la antigüedad, que se podría hacerla servir para ejercitar a los principiantes en la interpretación de los textos hebreos, por lo cual demuestra ser la parte más reciente de la obra" (p. 155).

1592. 2.° En 4, *3*, se lee:

Porque he sido el hijo de mi padre,
El hijo tierno y UNIGÉNITO de mi madre.

Ahora bien, David y Batseba, tuvieron 4 hijos, después del primero que les mató Yahvé (I Crón. 3, *5*; § 1030, 1031, 1034), de modo que mal podía Salomón decir que él era el **unigénito** de su madre, o "delante de su madre", dado que tenia otros hermanos maternos. Sin embargo, la ortodoxia, salva como siempre la dificultad, expresando que el texto no dice lo que dice, y para ello basta cambiar el vocablo molesto, poniendo **querido** o **amado,** (como hicieron los LXX), en vez de **unigénito,** o dándole distinto significado de "hijo único", que tiene esta palabra, y así Scío escribe: **"Unigénito quiere decir amado de mi madre con preferencia a mis hermanos".** Como se ve, con esta clase de exégesis, se explica en la Biblia todo lo que se quiera y cómo se quiera.

1593. 3.° La serie de consejos tendientes a poner en guardia a los jóvenes contra las asechanzas de las malas mujeres, y a ser fieles tan sólo a la esposa de su juventud, no pueden tampoco haber sido escritos por el monarca mujeriego, cuyo harem, según la tradición más verosímil, se componía de 60 reinas y 80 concubinas, y según la que acepta el libro de Reyes, ascendía a 700 princesas y 300 concubinas (§ 1342). A ser cierto que Salomón fuera el autor de la Introducción de Proverbios

sería del caso afirmar que tendríamos aquí un ejemplo del diablo metido a predicador.

1594. 4.º Hemos visto que la personificación de abstracciones no se encuentra sino en las especulaciones de los teólogos de los siglos más próximos al comienzo de nuestra era. La personificación de la Sabiduría no puede, pues, ser obra de la época de Salomón. "La originalidad y la novedad de la Sabiduría así concebida, escribe Piepenbring, parecen indicar que esta concepción se debe a la influencia de la filosofía griega. Esto ha sido negado; pero quizás sin razón. En todo caso el judaísmo y el helenismo se encontraron ya en Alejandría bajo los primeros Tolomeos y ejercieron acción recíproca el uno sobre el otro. Prueba de ello la tenemos en que la versión de los Setenta (§ 29) fué comenzada en el reinado de Tolomeo II (285-247). El espíritu especulativo y la metafísica fueron completamente extraños a los hebreos, de modo que si repentinamente encontramos en ellos una especulación muy semejante a la de la escuela platónica, natural es ver en ello la influencia del helenismo" (p. 648).

1595. 5.º La forma cómo procede la Sabiduría personificada, propagando por doquiera sus enseñanzas, es probable que refleje la enseñanza de la misma tal cual se realizaba en las escuelas de los doctores y escribas de baja época, o públicamente por **Khakamim** o predicadores itinerantes judíos. Esa **Kokma** además no iba dirigida a los israelitas tan sólo, sino que tenía un carácter universal, pues se ofrecía también a los **goyim**, es decir, a los extranjeros, en una palabra a **todos los hijos de Adán** (8, *4*). Esta desnacionalización* de la moral religiosa es un producto tardío en la evolución intelectual del pueblo de Israel, y en manera alguna puede ser obra del siglo X, en que reinó Salomón.

LAS COLECCIONES DE "PROVERBIOS DE SALOMÓN" B y E. — 1596. Pasemos ahora a estudiar las colecciones B y E, que se presentan ambas como verdaderas obras del rey sabio (10, *1*; 25, *1*). En ellas ya no

se encuentran los discursos o exhortaciones de la Introducción, sino tan sólo **mischlé** o sentencias breves, pues todas son dísticos, con excepción de seis de E formadas por 4 versos cada una. B comprende 375 o 376 proverbios y E, 127. En éstas, como en las compilaciones C, D y F, los proverbios han sido reunidos sin orden de clase alguna, por lo que no se pueden subdividir según los temas tratados, y así, dicen con razón Cornely y Merk, que no existe lazo interno entre ellos, como no lo hay entre los salmos (I, p. 617). Las principales diferencias que presentan B y E, son las siguientes: 1.ª Los proverbios de B son dísticos, en su mayor parte antitéticos, mientras que los de E, salvo los cap. 28 y 29, son parabólicos; 2.ª B tiene el carácter más bien de una antología didáctica para la juventud; en cambio, E parece ser obra más general, que se dirige a todas las personas; 3.ª en las máximas de B predomina la nota religiosa, que casi nunca se halla en E, la que encierra preferentemente preceptos morales y satíricos, de imágenes más vivas y agudezas más espirituales; y 4.ª en B el rey es alabado por su amor a la justicia, por su sabiduría y por su misericordia; mientras que en E ya no se considera la monarquía bajo un aspecto tan favorable, lo que denota un estado social bastante distinto del que refleja B. Así en E se mencionan los príncipes opresores carentes de inteligencia (28, *15*, *16*); se aconseja eliminar del trono los malos consejeros (25, *4*, *5*); se habla de un país en revolución, que tiene muchos gobernantes (28, *2*), etc.

1597. Una de las cosas que sorprenden al estudiar las colecciones B y E, es encontrar en ambas numerosos proverbios repetidos o con muy pequeñas diferencias. Así, p. ej., esta sentencia:

Más vale habitar en un rincón del tejado,
Que en una misma casa con mujer rencillosa,

se halla en 21, *9* y en 25, *24*. A veces, expresan la misma idea con leve diferencia en las palabras, como éstos:

Dice el perezoso: "¡El león está ahí afuera
Me matará en la calle!" (22, *13*).

Dice el perezoso: "¡El león ruge en el camino,
El león está en la calle!" (26, *13*).

Damos a continuación una lista de esos proverbios iguales o casi idénticos en ambas colecciones, cuya semejanza al lector le será fácil verificar con una Biblia en la mano.

B		E	B		E
22, *13*	=	26, *13*	20, *16*	=	27, *13*
19, *24*	=	26, *15*	12, *11*	=	28, *19*
18, *8*	=	26, *22*	22, *2*	=	29, *13*
22, *3*	∓	27, *12*			

1598. Otras veces coincide sólo un verso del dístico, o la idea está expresada en términos muy semejantes, como en estos pasajes:

B		E	B		E
16, *28*	—	26, *20*	16, *12*[b]	—	25, *5*[b]
19, *13*[b]	—	27, *15*	15, *18*[a]	—	29, *22*[a]
19, *1*[a]	—	28, *6*[a]	17, *3*	—	27, *21*
10, *1*[a]	—	29, *3*[a]	15, *23*[b]	—	25, *11*[b]

1599. Pero además de esto, se presenta el hecho no menos curioso de repeticiones de proverbios **dentro de la misma colección,** principalmente en la B, aun cuando se encuentran también algunos de esos duplicados en la E. Así, p. ej., el siguiente:

Camino hay que al hombre le parece recto,
Y cuyo término es la muerte,

se encuentra en 14, *12* y en 16, *25*. He aquí algunos otros, cuya identidad es más o menos completa: 10, *1* y 15, *20*; 14, *20* y 19, *4*; 16, *2* y 21, *2*; 20, *10* y 20, *23*; 21, *9* y 21, *19* (véase § 1597): 10, *2* y 11, *4*; 13, *14* y 14, *27*; 19, *5* y 19, *9*. Algunos hay en la misma colección que tienen idéntico el primer verso, como: 10, *15* y 18, *11*; 12, *14*, 13, *2* y 18, *20*; 16, *18* y 18, *12*; 11, *13* y 20, *19*; 14, *31* y 17, *5* (con la

diferencia que en el primero se dice: "*El que oprime al pobre*", y en el segundo: "*El que se burla del pobre*"); 19, *12* y 20, *2* (con la diferencia que en el primero se habla de "*La cólera del rey*", y en el segundo de "*El terror que inspira el rey*"); y en cambio en otros, la identidad se halla en el segundo verso, como: 10, *8* y 10, *10*; 10, *2* y 11, *4*; 10, *28* y 11, *7*; 10, *25* y 12, *3*; 10, *14* y 13, *3*; 11, *5* y 13, *6*; 15, *33* y 18, *12*; 16,*12* y 20, *28* con esta diferencia que el primero se refiere a "*la justicia*" del rey, y el segundo, a su "*bondad*". Hay alguno también en que la similitud se halla entre el primer verso de un dístico y el segundo de otro, como 11, *21* y 16, *5*. La semejanza en ocasiones está más en la idea que en las palabras, como:

La mano de los diligentes enriquece (10, 4^b)
El alma de los diligentes engordará (o *se verá harta*) 13, 4^b.

Otras veces son tres proverbios los que tienen casi idéntico algún verso, como p. ej.:

El justo tiene un cimiento eterno (10, *25*),
La raíz de los justos es inquebrantable (12, *3*),
La casa de los justos permanecerá estable (12, *7*);

o como estos otros:

La enseñanza del sabio es fuente de vida (13, *14*),
El temor de Yahvé es fuente de vida (14, *27*),
El buen sentido, para el que lo tiene, es fuente de vida (16, *22*);

o en estos en los que en el primer verso se expresa lo que Yahvé detesta o considera una abominación, y en el segundo, lo que le es agradable:

Abominación a Yahvé son los corazones perversos;
Pero se complace en los que marchan en la integridad (11, *20*);

Abominación a Yahvé son los labios mentirosos;

Pero se complace en los que obran lealmente (12, 22).

Abominación a Yahvé es el sacrificio de los perversos;
Pero se complace en la oración de los honestos (15, 8).

1600. En la colección E no existen tantos proverbios idénticos o semejantes; pero también se encuentran algunos de ellos, como los siguientes:

¿Has visto un hombre que se cree ser sabio?
Más esperanza hay de un insensato que de él (26, 12).

¿Has visto un hombre precipitado para hablar?
Más esperanza hay de un insensato que de él (29, 20).

Cuando triunfan los justos, es grande la gloria;
Pero cuando se elevan los inicuos, la gente se oculta (28, 12).

Cuando se elevan los inicuos, la gente se oculta,
Pero cuando perecen, se multiplican los justos (28, 28).

Cuando se multiplican los justos, se regocija el pueblo;
Pero cuando dominan los inicuos, el pueblo gime (29, 2).

1601. De esta similitud de proverbios se puede deducir:

1.° Que los que hicieron la recopilación E no conocían la B, pues de lo contrario no hubieran transcrito máximas de esta última.

2.° Cuando en una misma colección, ya sea la B o ya sea la E, se encuentran las indicadas semejanzas, se desprende entonces que el autor de los proverbios que la componen, no fué el redactor de ella, porque es inaceptable que se hubiera copiado a sí mismo, o que pocos dísticos más adelante repitiera igual pensamiento, hasta con palabras casi idénticas.

1602. En contra de la primera deducción, alega la ortodoxia que el v. 1 del cap. 25, al expresar como encabezamiento de la colección E: "*TAMBIÉN estos son*

proverbios de Salomón, copiados por gentes de Ezequías", con el vocablo **también** se da a entender que los letrados de la época de Ezequías habiendo formado una **nueva** colección de proverbios salomónicos, **la agregaron a la ya existente del mismo rey sabio.** A esto contestamos con Gautier, crítico circunspecto y moderado, lo siguiente: 1.° Que el adverbio **también** de la referencia, sólo prueba que las dos colecciones B y E existieron separadamente, y que al reunirlas, el redactor le dió a E el encabezamiento discutido, sin que sea posible precisar cuándo ocurrió ese hecho. 2.° La colección E puede haber sido formada antes que la B, pues no existe prueba alguna de que cuando se unieron las dos recopilaciones, se haya tenido en vista la cronología, y que se buscara comenzar la ordenación por la más antigua. Quizás se le dió a B el primer puesto por su mayor extensión, pues contiene casi tres veces más proverbios que E, y esta consideración es de aquellas a las que siempre instintivamente se les ha atribuído una gran importancia. 3.° La mención del v. 1 que relaciona E a la época de Ezequías, a pesar de su aparente precisión, no se puede tomar como verdad histórica, pues puede haber sido una conjetura del redactor posterior. Además aun suponiendo exacto tal dato, nada prueba que esa colección, dada su propia naturaleza, haya llegado hasta nosotros sin serias modificaciones. Esta indicación cronológica fija, pues, tan sólo la época en la cual, **según una tradición que no se puede comprobar**, se comenzaron a coleccionar las máximas; pero no nos dice cuándo se terminó esa recopilación, ni nos garantiza que no haya sufrido profundas alteraciones. 4.° Lo más prudente, pues, según Gautier, es atenerse a esta conclusión: B y E se formaron y desarrollaron aparte una de la otra; ambas encierran elementos constitutivos de distintas edades, y terminadas en un momento que desconocemos, se las reunió más tarde definitivamente en un mismo libro (II p. 62).

1603. Pero a lo menos, ¿estamos habilitados para afirmar con la ortodoxia moderna, que esos 503 prover-

bios de las colecciones B y E tienen a Salomón por autor? La respuesta negativa a esta pregunta se impone por las razones siguientes: 1.ª Muchísimos de esos proverbios no están de acuerdo con las ideas y el modo de ser de aquel rey, según hemos visto anteriormente, pues entre ellos encontramos preceptos en pro de la monogamia, contra las riquezas (11, *28*), contra los inicuos que traman asechanzas para derramar sangre (12, *6*), contra los que oprimen al pobre (14, *31*), contra los reyes que multiplican las exacciones (28, *16*), contra los sacrificios (21, *3*), etc., que no pueden provenir del mayor polígamo habido, del hombre considerado por el más rico del mundo, del monarca que tramó asechanzas para matar a Simeí (§ 1304), del que oprimió a su pueblo con cargas excesivas (I Rey. 12, *4*) y esclavizó a los cananeos de su país (§ 1339), del que se dice que sacrificó mil holocaustos en Gabaón (I Rey. 3, *4*; § 1309) al comienzo de su reinado, y que en la dedicación del templo sacrificó 22.000 animales vacunos y 120.000 ovejas (I Rey. 8, *63*; § 1418). 2.ª Pudo haber formulado proverbios, y algunos suyos pueden quizás hallarse en B y en E; pero siempre ignoraremos cuales sean ellos, como desconoceremos a los autores de los que provienen sólo de la masa anónima del pueblo. 3.ª Si Salomón hubiera escrito una colección de sentencias B, que tres siglos más tarde, fué completada por los eruditos del rey Ezequías (E), es del caso preguntar con Reuss, ¿cómo entonces esos eruditos insertaron en su recopilación suplementaria tantos dísticos que se encontraban ya en la colección auténtica del ilustre monarca, colección que debería serles a ellos conocida como a muchos otros? ¿Y a qué se debe que el mismo Salomón, al redactar su propia obra, haya dejado de lado tantos proverbios que son hoy el ornato de la segunda recopilación? Porque ésta es positivamente superior a B, tanto por sus cualidades literarias como por el espíritu que las dictó. Así la existencia misma de E, con sus frecuentes repeticiones y las cualidades que la distinguen, da a suponer que es muy poco probable la existencia de una colección anterior (B) he-

cha por el sabio rey mismo, quien, en este caso, habría dado prueba bastante equívoca de su talento, al volver a cada paso a ideas ya expresadas, y copiándose a sí mismo. 4.ª El autor del libro de Reyes, escribiendo al fin del destierro, o sea más de cuatro siglos después de Salomón, desconocía las colecciones B y E, así como todo nuestro Libro de Proverbios, pues las máximas atribuídas positivamente a aquel monarca en esta obra, alcanzan a unos pocos cientos, mientras que según el redactor de Reyes, Salomón formuló o pronunció 3.000 proverbios. Quiere decir, pues, que el actual Libro de Proverbios es obra postexílica, porque de lo contrario el redactor de Reyes lo hubiera conocido y citado, o no hubiera indicado aquel número, o si lo hubiera mantenido, habría explicado la causa por la cual sólo se conservaba la sexta parte de las sentencias salomónicas.

LA KOKMA ISRAELITA Y LA SABIDURIA EGIPCIA, — 1604. Siendo falsa, como acabamos de ver, la atribución de las colecciones B y E a Salomón, debemos estudiar de donde procede esa literatura gnómica bíblica, que como toda la demás literatura sapiencial (Eclesiastés, Job, Eclesiástico), nada tiene de israelita, pues no condice con el genio, ni con las tradiciones del pueblo hebreo. Comencemos por recordar lo que expusimos en el cap. II del tomo I de esta obra, a saber, que Palestina, estrecho corredor que separaba los poderosos imperios de la Mesopotamia y del Egipto, estaba condenada a vivir bajo la dominación extranjera, a menos que esos fuertes vecinos suyos no se debilitaran por revoluciones internas o por guerras nacionales. Los soldados, funcionarios y comerciantes de esos grandes Estados sirvieron a la vez de vehículo a las leyendas, concepciones filosóficas, ideas religiosas y procedimientos literarios en boga en los mismos. Principalmente el intercambio comercial y las relaciones diplomáticas de Estado a Estado cuando Israel logró ser independiente, o las relaciones con sus superiores jerárquicos en las épocas de

sumisión al poder extranjero, influyeron extraordinariamente para que la nación más pequeña y atrasada, se asimilara las ideas y prácticas de sus vecinos, que contaban ya con civilizaciones milenarias, cuando apenas surgía Israel a la vida internacional como Estado soberano.El adelantado pueblo de Egipto hacía siglos que cultivaba la literatura sapiencial, cuando aun no había aparecido Abraham, el padre o antecesor de los hebreos según los relatos conservados en el Génesis. Como eran hereditarios los altos cargos egipcios, nació así en muchos funcionarios, principalmente en los visires, el deseo de trasmitir a sus hijos, que debían sucederles en ese puesto de tanta responsabilidad, las lecciones de prudencia, urbanidad y sabiduría, que la experiencia de la vida les había enseñado. Y no sólo los visires, sino hasta los mismos reyes, se creyeron en el caso, de seguir esa costumbre, redactando o haciendo escribir por algunos de sus súbditos ilustrados, colecciones de máximas, para que los príncipes, sus hijos, fueran más tarde, buenos gobernantes. Esas enseñanzas las formulaban en forma breve y sentenciosa, e iban acompañadas de insistentes recomendaciones a sus hijos para que las guardaran con fidelidad.

1605. Las principales de esas obras gnómicas, que han llegado a nosotros, son las siguientes: (1)

1.° Las **Máximas para Kaquimna,** (III dinastía, más o menos por los años 2980 a 2930), obra que se da como escrita por un visir del rey Huní, para sus hijos. Kaquimna instruído así por su padre, le sucedió en sus funciones oficiales .

2.° Las **Máximas de Ptahhotep,** visir de uno de los

---

(1) En todo este parágrafo utilizamos principalmente la obra de PABLO HUMBER, Recherches sur les Sources Egyptiennes de la littérature sapientiale d'Israel; el artículo de A. CAUSSE, Sagesse égyptienne et sagesse juive, publicado en R. H. Ph. R., t. IX; La Religion des Egytiens por ADOLFO ERMAN; y MORET, El Nilo. (Cf. DUESBERG. Cap. II, p. 59-78).

reyes de la V dinastía (por los años 2750-2625). Los papiros en que se encuentran tanto esta obra como la anterior, se cree que sean del fin de la XI o principio de la XII dinastía (por el año 2000).

3.° **Las Máximas para Merikará** compuestas por un faraón de la IX dinastía para su hijo de ese nombre (por los años 2300 a 2200), en la época anárquica de transición entre el Imperio Antiguo y el Medio. Constituyen una serie de consejos que da el rey a su hijo sobre la conducta que debe seguir para con sus vasallos, sobre la utilidad de la sabiduría y de la tradición, y la importancia de la justicia y del cumplimiento de los deberes religiosos, siendo la nota religiosa lo que caracteriza esta colección de preceptos.

4.° **Las Máximas de Duauf,** obra quizás de la misma época que la anterior, pero que nos ha llegado en copias hechas por estudiantes de la XIX dinastía (por los años 1350-1205). Viene a ser un elogio de la profesión de escriba, que corresponde al género literario llamado "sátira de los oficios", en que se critican los principales oficios a que podía dedicarse un joven egipcio, para concluir en que el único conveniente era el de escriba, que es el aconsejado al hijo por el padre que figura hablar en la obra.

5.° **Las Enseñanzas de Amenemhat I a su hijo** (XII dinastía, 1995-1965), en copias de las XVIII y XIX dinastías.

6.° **Las Quejas del Campesino,** cuento moral que tendía a recomendar a los funcionarios la práctica de la justicia, y cuya acción se reputa haber ocurrido por el año 2300. La obra está constituída por una serie de discursos que un labriego parlanchín dirige al rey quejándose de las exacciones de que lo ha hecho objeto un intendente. El rey hace que éste restituya con creces, lo que le había quitado al labriego. El principal manuscrito de esta obra se cree sea del fin de la XII dinastía.

7.° **Exhortaciones de un sabio egipcio,** cuyo original quizás remonte al período anárquico que va de la

VI a la XI dinastías, pero cuyo manuscrito es del principio de la XIX dinastía (por los años 1350-1205). Consejos dirigidos por el sabio Ipuver al Faraón y a sus cortesanos para combatir enérgicamente la anarquia reinante en el Egipto.

8.° **Diálogo entre el cansado de la vida y su alma,** manuscrito de la XII o XIII dinastías, en el que se narra el diálogo que con su alma sostiene un hombre bueno; pero abrumado de calamidades, quien por lo mismo desea la muerte. El alma concluye accediendo a tales deseos.

Las obras indicadas en los Nos. 6.°, 7.° y 8.° no pertenecen en realidad a la literatura gnómica, porque no están redactadas en forma sentenciosa, sino de discursos con cuadros narrativos; pero encierran consejos o pensamientos que guardan analogía con los de las obras anteriores.

9.° Las **Máximas de Amenemope,** cuyo original unos lo hacen remontar al principio de la XVIII dinastía y otros lo descienden hasta la XXVI dinastía; pero que probablemente es del comienzo del primer milenario, como así opinan sabios tan competentes como Erman y Lange. El argumento es idéntico al de las otras colecciones de Máximas, y consiste en los preceptos morales que el alto funcionario Amenemope le dirige a un hijo suyo, recalcando sobre los motivos religiosos de nuestros actos y sobre el ideal de equidad y de humanidad que su hijo debe proponerse.

10.° Las **Máximas de Aní,** cuyo manuscrito es de la XXII dinastía (945-745); pero cuyo original debe ser más o menos de la misma época que las Máximas de Amenemope. En esa obra el escriba Aní dirige a su hijo también una serie de preceptos sobre diversos temas: religión, moralidad, estudio, urbanidad, conducta en los negocios, etc.; pero que se distingue de los modelos clásicos por un espíritu más humano y un ideal moral más elevado y generoso.

11.° **Máximas sapienciales de la tumba de Petosi-**

ris. Este personaje, destacado sacerdote y profeta de Amon-Ra en Hermópolis, que se cree vivió al fin del V siglo, se hizo construir una magnífica tumba, recientemente descubierta, decorada con numerosas inscripciones tomadas de escritos de distintas épocas, y con máximas por las cuales se dirige a los vivos, aconsejándoles cómo debe temerse a Dios y marcharse en sus caminos.

Hay otra colección de máximas **(el Papiro Insinger)** de la cual prescindiremos por ser del siglo I n. e., pero que prueba cómo hasta el comienzo de la era cristiana se cultivó en Egipto la literatura sapiencial.

1606. Estas son las principales obras egipcias que el azar de las excavaciones y de los descubrimientos nos ha permitido conocer hasta ahora, cuyo número es natural suponer se aumente a medida que se hagan nuevas investigaciones en el privilegiado suelo que fertiliza el Nilo. Pero las mencionadas bastan para comprobar que en la época de Salomón (973-933), o sea, en los comienzos del Estado israelita, ya era antiquísima en Egipto la escuela de la Sabiduría, destinada a escribas, príncipes, visires y otros altos funcionarios públicos, la que contaba con una literatura peculiar, y que no se modificó fundamentalmente durante más de dos mil años. Como las obras de esa clase daban además consejos para ser feliz y obtener éxito en la vida, pues eran generalmente escritas por ancianos de larga experiencia, se las utilizaba en las escuelas para la enseñanza de la escritura, según lo comprueban las numerosas copias en tabletas de arcilla que han llegado a nosotros ejecutadas por alumnos de aquéllas. Hablando del éxito persistente de esas **Sabidurías,** escribe Duesberg: "Atraviesan los siglos como género literario, porque se prolongan hasta más allá de la era cristiana, y muchas de ellas conocen la gloria de ser reeditadas incansablemente... Es que el género sapiencial tiene las mismas tendencias internacionales que sus héroes, los escribas; el tema que desarrollan interesa a toda la corporación; las tradiciones

que encomian, tienen la misma fuerza en todas las cancillerías; los ejemplos cuya doctrina ilustran tienen el mismo valor educativo para los alumnos, que a la vez aprenden el arte de la escritura y el de hacer carrera. La Sabiduría, en efecto, era parte de la enseñanza escolar, aun de la más elemental, como lo atestigua su modo de trasmisión, pues nos han llegado bajo la forma de trabajos de estudiantes, redactados ya en papiros, ya en las humildes tablillas de las escuelas primarias. Al darlas a copiar a sus alumnos, obtenía el maestro un doble resultado: los impulsaba a leer antiguos textos para transcribirlos y habituar a ellos la vista y la mano, y a la vez hacía entrar en su espíritu por los dedos, las sabias máximas de los antiguos autores. Constituían, pues, las Sabidurías un cuerpo de enseñanza clásica, de la que tenían todos los caracteres" (p. 74).

1607. Indicaremos a continuación algunas analogías de fondo y de forma que nos ofrecen las aludidas obras sapienciales egipcias, con los proverbios que el autor divinamente inspirado atribuye a Salomón.

Importancia de prestar atención a los consejos del padre o maestro:

Egipto.

"¡Óyeme!: Ve, bueno es a los hombres el escuchar" **(El alma al cansado de la vida).**

"Presta oído a fin de escuchar lo que ha sido dicho" (Amenemope).

"Escucha lo que te digo para que seas rey de la tierra" (Amenemhat).

"¡Oh vivientes, si escucháis mis palabras, si os aplicáis a ellas experimentaréis su utilidad. Buena es la ruta del fiel a Dios; bendito es aquel cuyo corazón se dirige a ella" (Petosiris).

Ptahhotep asegura en su prefacio que sus discursos serán "para utilidad del que los escuche, y para daño

del que los quebrante". Y más adelante dice: "Dios ama al que escucha; pero el que Dios aborrece, no escucha". "Un hijo que ha escuchado, es un servidor de Horus: al que escucha, todo le prospera".

Israel.

"Escuche el sabio y aumentará su saber" (1, 5ª).
"Oye, hijo mío, la instrucción de tu padre" (1, 8ª).
"Escuchad, hijos míos, la instrucción de un padre" (4, 1ª).
"Oye, hijo mío, y acepta mis palabras" (4, 10ª).
"Hijo mío, está atento a mis palabras,
Presta oído a mis discursos" (4, 20).
"Hijo mío, está atento a mi sabiduría,
Presta oído a los consejos de mi razón (5, 1).

Y podríamos continuar largo rato citando más ejemplos; pero con éstos basta para comprobar que tanto en el libro de Proverbios como en la literatura sapiencial egipcia es considerado como esencial el escuchar los preceptos de la sabiduría, lo que se expresa casi en idénticos términos.

1608. **Guardar en el corazón las enseñanzas de los sabios.**

Egipto.

"Pon tu corazón a escuchar mis palabras", dice un escriba a su discípulo.

"Te digo cosas excelentes a las cuales debes prestar atención en tu corazón; practícalas y todo mal se alejará de ti" (Ani).

"Tiende el oído para escuchar lo que ha sido dicho. aplica tu corazón a comprenderlo. Bueno es que lo oprimas en tu corazón... Si pasas tu vida con esta enseñanza en tu corazón, descubrirás la dicha que esto procura... Llénate de mis preceptos, colócalos en tu corazón" (Amenemope).

Israel.

"Guarde tu corazón mis mandamientos" (3, 1^b).
"Mi padre me enseñaba y me decía:
Retén mis palabras en tu corazón" (4, *4*).
"Presta oído a mis discursos,
No los apartes de tus ojos,
Guárdalos en el fondo de tu corazón" (4, 20^b, *21*).
"Guarda, hijo mío, mis palabras,
Y no abandones la enseñanza de tu madre.
Tenlos siempre atados sobre tu corazón" (6, *20*, 21^a).
"Guarda, hijo mío, mis palabras.
Y esconde mis preceptos en tu corazón.
Observa mis mandamientos y vivirás;
Guarda mis enseñanzas como la niña de tus ojos;
Átalos en tus dedos,
Escríbelos en la tabla de tu corazón" (7, *1-3*).

Como se ve, se trata del mismo tema y se utilizan las mismas imágenes en ambas literaturas.

1609. **El corazón, fuente de la inteligencia y de la vida.**

Egipto.

"El corazón es el que hace de su poseedor un oyente o no; la vida, conservación y salud para el hombre están en su corazón" (Ptahhotep).

Israel.

"Guarda tu corazón más que todo tesoro.
Porque de él proceden las fuentes de la vida" (4, *23*).

1610. **Practicar la sabiduría trae vida y dicha.**

Egipto.

"Es bueno marchar en el camino de Dios; grandes

son las ventajas reservadas al que se aplica a seguirlo. El que marcha en el camino de Dios, pasa toda su vida en la alegría, colmado de riquezas más que todos sus iguales. Es un **imakú** en su nomo. Envejece en su ciudad. Todos sus miembros permanecen vigorosos como los de un joven. Numerosos son sus hijos, considerados como los primeros de su ciudad; y se suceden de generación en generación. Llega alegre a la necrópolis... y los hijos de sus hijos ocupan su lugar" (Petosiris).

Israel.

1 *Hijo mío, no olvides mi enseñanza,*
Guarde tu corazón mis preceptos,
2 *Porque con largos días y años de vida,*
Te procurarán la dicha.
7b *Teme a Yahvé, y apártate del mal,*
8 *Porque esto será salud para tu cuerpo*
Y refrigerio para tus huesos (cap. 3).

En ambas literaturas es la misma moral utilitaria (§ 1584). El ser virtuoso y fiel a su Dios traía aparejado larga vida, prole numerosa, fortuna y demás bienes terrestres.

1611. **El temor de Dios.**

Egipto

"Grande es la felicidad sobre la tierra del que tiene en el alma un gran temor de Dios".

"Su temor (de Dios) está en los corazones de los hombres" (Petosiris).

Israel

El temor de Yahvé es el principio de la sabiduría (1, *7a*; 9, *10a*)
El temor de Yahvé aumenta los días (10, *27*).
El temor de Yahvé es fuente de vida o *lleva a la vida* (14, *27*).

1612. No enorgullecerse del saber.

Egipto

"No se enorgullezca tu corazón de tu saber, y no se engría porque eres sabio" (Ptahhotep).

Israel

No te apoyes en tu propia propia sabiduría (3, 5ª).
No seas sabio a tus propios ojos (3, 7ª).

1613. Honrar a Dios con sus bienes.

Egipto

"Nada de fraudes en las sumas que debes pagar al templo" (Amenemope).

"Llena la mesa de ofrendas, multiplica los panes. Añade a los sacrificios diarios, porque esto es provechoso para el que así obra" (Merikara).

"Haz ofrendas a tu Dios, y guárdate de lo que tiene en abominación" (Ani).

Israel — (Véase § 1584).

1614. Prevenirse de la adúltera o de la mujer de costumbres livianas.

Egipto

"No sigas a las mujeres, no las dejes apoderarse de tu corazón... Guárdate de la mujer de fuera, desconocida en su ciudad... No tengas comercio con ella. Es un agua profunda y no se conocen sus rodeos (1). Una mu-

---

(1) En la versión española de la obra de MORET, El Nilo, (p. 537) se traduce esto último por: "y no se conocen sus contornos", lo que no tiene sentido, o a lo menos no tiene el que quiso darle su autor, de acuerdo con lo que sigue.

jer cuyo marido se halla ausente, te dice cada día: "¡Soy hermosa!", cuando no hay testigos. Es un crimen digno de muerte cuando esto se llega a saber, y aún cuando ella no lo divulgue" (o "es un gran pecado digno de muerte sólo el escucharla", como trae Moret). (Ani).

"Mil hombres se pierden a causa de ella — la prostituta" (Ptahhotep).

Israel

(Véanse los vs. *17-20* del cap. 2, en § 1589).

Gocemos de las delicias del amor,
Porque mi marido no está en casa,
Partió para un largo viaje,
Se llevó la bolsa con el dinero,
No volverá a casa hasta la luna llena (7, *18b-20*).
Ella ha hecho caer mucha víctimas;
Numerosos son los que han sido muertos por ella.
Su casa es el camino del sheol,
Que conduce a las cámaras de la muerte (7, *26*, *27*).
El agua hurtada es muy dulce,
Y el pan comido ocultamente es delicioso (9, *17*).
La prostituta es un hoyo profundo,
Y la extraña (ajena o adúltera) *es un pozo estrecho* (23, *27*)

1615. Es digno de notarse que en las literaturas de Egipto y de Israel no se censura nunca al seductor, tan corriente hoy en nuestras modernas sociedades, pues parece que en la antigüedad, la seducción era obra sólo de la mujer y no del hombre. Obsérvese además en lo que se deja transcrito, la similitud de detalles de los cuadros presentados. En ambos se aconseja huir de la mujer extraña o extranjera (§ 1589-1590), epíteto este con el cual tanto en una como en otra literatura, se designa generalmente a la prostituta (L. B. d. C.). En ambas se alude a que el marido está ausente; a que las víctimas de la ramera se cuentan por millares; y a que el comercio con ella conduce a la muerte. Es notable también la identidad de imágenes empleadas en los dos casos,

pues "el agua profunda" y "los rodeos secretos" que Ani aplica a la mujer que trata de seducir al incauto, corresponden al "hoyo profundo", al "pozo estrecho" al "agua hurtada" y al "pan comido ocultamente" del libro de Proverbios (§ 1499). Indudablemente que son éstas demasiadas semejanzas, para poder atribuírlas al mero azar.

1616. **Las riquezas mal adquiridas.**

Egipto

"Si adquieres riquezas por el robo, no pasarán la noche en tu casa" (Amenemope).

Israel

Las riquezas mal adquiridas no aprovechan (10, *2ª*).

1617. **Ser parcos en el hablar.**

Egipto

"Cosa agradable al corazón de Dios es hesitar antes de hablar" (Amenemope).

Israel

Los sabios ocultan su saber; pero la boca del insensato es ruina [*inminente* (10, *14*).

1618. **No propalar chismes ni calumnias.**

Egipto

"Si escuchas algo bueno o malo, déjalo de lado, como si no hubiera sido oído. Pon sobre tu lengua el dicho bueno; pero el malo quede oculto en tu interior" (Amenemope).

"No repitas las intemperancias de lenguaje, ni aún las escuches... Cuando te comuniquen un dicho de esta

clase, no lo escuches, más bien mira al suelo" (Ptahhotep).

"No hagas conocer al hombre tu pensamiento... Si ha salido una palabra injusta de tu boca, y él la repite, te haces de enemigos... Cae el hombre a causa de su lengua... El cuerpo del hombre es más vasto que un granero, y lleno de toda clase de dichos. Elige el que sea bueno, y dilo; aprisiona en tu interior al que sea malo" (Aní).

Israel

El que habla mucho, no podría evitar el pecado,
Pero el que refrena sus labios, obra sabiamente (10, *19*).
El que anda con chismes, descubre secretos,
Pero el espíritu leal, los mantiene reservados (11, *13*).

1619. **Pesos y balanzas.**

Egipto

"No falsees la balanza, ni hagas trampas con las pesas" (Amenemope).

Israel

Yahvé aborrece la balanza falsa;
Pero el peso justo le es agradable (11, *1*; § 1571).

1620. **La hipocresía y la mentira.**

Egipto

"No hables hipócritamente con alguno; es abominación a Dios. No separes tu corazón de tu lengua... Dios aborrece al que habla con hipocresía, y le es en gran abominación el de lengua dolosa" (Amenemope).

Israel

Los labios mentirosos son abominación a Yahvé;
Pero ama a los que obran lealmente (12, 22).
Yahvé aborrece la lengua mentirosa (6, 17).
Abominación a Yahvé son los tortuosos de corazón (11, 20).
El que es tortuoso de corazón, no encuentra la dicha;
Y el de lengua dolosa cae en el mal (17, 20).

Estos son preceptos de un Yahvé adelantado, que los aprendió de los moralistas egipcios; pero que los ignoraba el Yahvé mosaico (§ 128), pues no incluyó en sus decálogos un mandamiento prohibiendo la mentira.

1621. **Contra el ritualismo cultual.**

Egipto

"Los sentimientos de un corazón recto son más agradables a Dios que el buey del malvado" (Merikara) (1).

"Dios aborrece las manifestaciones ruidosas en su santuario. Ora humildemente con corazón amante, siendo todas tus palabras pronunciadas en secreto; entonces él accede a tus deseos, escucha tus palabras, acepta tus ofrendas" (Aní).

Israel

El sacrificio de los inicuos es abominación a Yahvé;
Pero la oración de los hombres rectos le es agradable (15, 8).
Practicar la justicia y el derecho
Es más agradable a Yahvé que el sacrificio (21, 3).

1622. Nótese el elevado espiritualismo de los moralistas egipcios. La entidad divina, que llamaban **Dios,** y de la cual eran simples manifestaciones los dioses par-

---

(1) Moret traduce este pensamiento así: "La virtud de un hombre justo de corazón es más agradable a Dios que el buey de quien practica la injusticia". (El Nilo, p. 282).

ticulares de sus templos, prefería la rectitud del corazón a los sacrificios de animales. No desdeñaba los sacrificios en general; pero consideraba que lo que les daba valor era la disposición íntima del creyente. En cuanto a las plegarias, debían provenir de un corazón humilde, y ser pronunciadas en secreto para no perturbar la tranquilidad y el recogimiento del santuario, y para que la divinidad las escuchara y aceptara las ofrendas. Leyendo la máxima que antecede de Aní, vienen instintivamente a la memoria del lector familiarizado con la Biblia, aquellas palabras de Jesús en que aconseja que se ore en secreto, no usando de vanas repeticiones, como los paganos, que creen que por su mucho hablar serán escuchados (Mat. 6, *5-8*).

1623. **La paz del hogar y la dorada mediocridad.**

Egipto

"Mas vale la pobreza en mano de Dios,
Que riquezas en el granero.
Más vale una sola medida que te dé Dios,
Que cinco mil adquiridas injustamente.
Más vale pan con el corazón contento,
Que riquezas con disputas o inquietudes" (Amenemope).

Israel

Más vale un poco con el temor de Yahvé,
Que un gran tesoro acompañado de inquietud.
Más vale un plato de legumbres con amor,
Que un buey gordo, donde hay odio (15, *16, 17*).
Más vale una honesta mediocridad,
Que grandes rentas mal adquiridas (16, *8*).
Más vale un pedazo de pan seco, en paz,
Que casa llena de viandas, con rencillas (17, *1*).

Nótese aquí no sólo la similitud de ideas, sino hasta la de la forma de expresarlas, sobre todo si se compara

el último dístico de Amenemope con el último citado de Proverbios.

1624. **El sentimiento del pecado.**

Egipto

"No digas: ¡No he cometido pecado!... El pecado pertenece a Dios, está sellado con su dedo" (Amenemope)

Israel

¿Quién puede decir: He purificado mi corazón,
Limpio estoy de mi pecado? (20, 9).

Véase que la primera parte de la sentencia de Amenemope es idéntica al transcrito dístico israelita.

1625. **No menospreciar a los desgraciados, ni burlarse de ellos.**

Egipto

"No te rías del ciego, no te burles del enano, no dañes al paralítico, no te mofes del hombre que está en la mano de Dios (el loco), y no te irrites contra él si comete una falta. El hombre es arcilla y paja, y Dios es quien lo forma (es su albañil)". (Amenemope).

Israel

El que menosprecia a su prójimo, peca;
Pero feliz es el que se compadece de los desgraciados (14, 21).
El que oprime al pobre, ultraja a su Hacedor;
Pero le honra el que tiene piedad del indigente (14, 31).
El que se mofa del pobre, ultraja a su Hacedor,
Y el que se alegra de la desgracia ajena, no quedará impune (17, 5).

El último proverbio citado expresa la misma idea que

la máxima de Amenemope, y tiene igual justificación que ésta, pues se basa en que Dios es también el Creador de los desgraciados.

1626. **Templanza en el lenguaje.**

Egipto

"El hombre violento da respuestas que merecen golpes, y cuyo resultado es malo; suscita disputas entre los hombres" (Amenemope).

"Mantente alejado del hombre querellador; no frecuentes su compañía" (Ani).

Israel

Los labios del insensato provocan disputas,
Y su boca llama los golpes (18, 6).

Salta aquí a la vista la similitud de los consejos del moralista egipcio y del israelita.

1627. **Dios nos ayudará a salir de un mal paso.**

Egipto

"Aléjate del hombre violento, déjalo. Dios es quien sabrá responderle" (Amenemope).

Israel

No digas: Yo devolveré el mal.
Cuenta con Yahvé, él te auxiliará (20, 22).

1628. **No confiar en las riquezas.**

Egipto

"Si has ganado una fortuna, después de haber sido anteriormente pobre, no olvides tu antigua condición. No confíes en tus riquezas, que has obtenido como un don de Dios" (Ptahhotep).

Israel

El que confía en sus riquezas, caerá;
Pero los justos reverdecerán como el follaje (11, *28*).

1629. **La embriaguez.**

Egipto

"¡No te sientes en la cervecería!" (Amenemope).

"No te excedas en beber cerveza, porque si hablas, saldrán de tu boca palabras intempestivas. Si embriagado caes y tus miembros se abaten, nadie te tiende la mano. Tus compañeros de bebida se levantan y exclaman: ¡Fuera de aquí, borracho! Cuando te vienen a buscar, para tratar de negocios, te encuentran tirado por el suelo, semejante a un chiquillo" (Ani).

Israel

Léase § 1553.

El vino es burlador; la cerveza, alborotadora;
Y cualquiera que por ellos se bambolea, no es sabio (20, *1*).
No estés con los bebedores de vino,
Ni con los que aman la buena mesa,
Porque el bebedor y el comilón se empobrecen,
Y el sueño hará vestir harapos (23, *20*, *21*).

1630. Desde muy antiguo, tanto en Egipto como en Palestina se fabricaba vino y cerveza (§ 1563). En Israel el vino *"que alegra a los dioses y a los hombres"* (§ 498-9) era tomado puro, o mezclado con agua (Is. 1, *22*), o con substancias aromáticas para perfumarlo o aumentar su fuerza, tales como pimienta, canela, alcaparras o mirra, según hemos visto al estudiar El Cantar de los Cantares (Cant. 7, *2*; 8, *2*; Sal. 75, *8*; Prov. 9, *5*). Marcelo Brion en su reciente obra **"La résurrection des villes mortes"** (I, p. 178), refiere que en las excavaciones de Laquis, ciudad situada a unas 25 millas al S. O. de Jerusalem,

se han encontrado vasos para cerveza, bebida ésta predilecta de los pueblos de Canáan. La cerveza israelita se hacía con cebada o mijo, y en la Biblia se la suele denominar *"licor fermentado o embriagante"* (Lev. 10, *9*; Núm. 6, *3*; I Sam. 1, *15*; § 1563; Is. 5, *11*; 56, *12*). También se bebía en Israel vino de dátiles y zumo de granadas (Cant. 8,*2*). Los trabajadores del campo solían beber vinagre con agua (Rut. 2, *14*; cf. Núm. 6, *3*; BERTHOLET, p. 207-8). En Egipto, según Maspero, se bebía cerveza, vino, aguardiente de palma, licores cocidos y perfumados que nos parecerían probablemente detestables; pero por los que manifestaban los naturales de aquel país, particular afición. La cerveza era la bebida favorita del populacho. Se la fabricaba con cebada, macerada en agua, usando como levadura miga fermentada de pan. Para evitar que se agriara se le añadía una infusión de altramuces, que le daba un sabor algo amargo. Se expendía en las "casas de cerveza", donde, a la vez que vinos de distintas calidades, se encontraban toda clase de cervezas: dulce, espumosa, perfumada, aromatizada con especias en frío y en caliente, y la cerveza de la Nubia, hecha de mijo. En esas tabernas, disimuladas en el rincón de obscuras callejuelas, un esclavo o una sirvienta incitaba a los parroquianos al consumo de tales bebidas, según se ve en ciertas inscripciones, diciéndoles: "¡Bebe hasta emborracharte, pasa un buen día, escucha las conversaciones de tus compañeros y no dejes de divertirte! ¡Bebe y no hagas melindres, porque no te dejaré hasta que hayas bebido!" Las palabras varían, dice Maspero pero el estribillo es siempre el mismo: ¡bebe, bebe, bebe! Los parroquianos no se hacían mucho de rogar, y bebían hasta la embriaguez, siendo la de cerveza la más embrutecedora y la que incitaba más a la cólera, lo que ya había notado el sabio israelita, cuando personificando las bebidas o asimilándolas a demonios que se posesionaban de los bebedores, escribía: *"El vino es burlador; la cerveza, alborotadora"*. No es extraño, pues, que los moralistas de ambos países protestaran contra el exceso en el beber, y pintaran con fuertes colores las perniciosas

consecuencias de la beodez. A los jóvenes sobre todo se les trataba de inculcar que evitaran ese vicio vergonzoso, porque "la cerveza les hace pedazos el alma". El que se da a la bebida, dice un escritor egipcio, "es como un remo arrancado de su sitio y que ya no obedece por ningún lado; es como una capilla sin su dios, como casa sin pan, cuyas paredes oscilan y cuyas vigas se bambolean. Las gentes que encuentra en la calle se apartan a un lado, porque les tira lodo y da voces" hasta que interviene la policía y lleva al borracho a la cárcel para que allí recobre el uso de los sentidos (MASPERO, **En tiempo de Ramsés**, p. 37-40). Igualmente en Israel todo el mundo bebía vino, sobre todo en los banquetes cultuales, y en tal cantidad, que Elí cuando ve orar silenciosamente en el templo de Silo a Ana, la supone ebria (§ 637, 644), y el profeta Isaías censura a los habitantes de Judá en estos términos enérgicos: "*Ellos también tambalean con el vino y están aturdidos por la cerveza. El sacerdote y el profeta están perturbados por la bebida; vencidos por el vino y ebrios con la cerveza, tambalean al profetizar, y vacilan al juzgar. Todas las mesas de sus festines están cubiertas de vómitos repugnantes, sin que haya lugar alguno que esté limpio*" (28, 7, 8). Si los notables de Jerusalem, como ser los sacerdotes en el ejercicio de sus funciones judiciales, o como los profetas o adivinos al pronunciar sus oráculos, se hallaban en tal estado de embriaguez en un santuario público, lógico es suponer el grado de intemperancia a que llegaría la masa del pueblo en sus domicilios particulares.

1631. **Inseguridad del mañana.**

Egipto

"El hombre ignora lo que será el día de mañana" (Amenemope).

"En verdad, no conoces los pensamientos de Dios, por tanto no puedes conocer el día de mañana" (Amenemope).

"No bases tus cálculos en el mañana, antes de que

llegue; se ignoran los males que podrá traer" (**Las quejas del campesino**).

Israel

No te jactes del día de mañana,
Porque ignoras lo que ese día producirá (27, *1*).

1632. **El derecho o la justicia viene de Dios.**

Egipto

"No aceptes regalos del hombre poderoso, y por su causa no oprimas al débil. La justicia es el gran don de Dios; la concede al que ama" (Amenemope).

Israel

Muchos buscan el favor del soberano;
Pero de Yahvé viene el derecho de cada uno (29, *26*).

1633. Todas estas numerosas analogías de pensamiento y de forma entre la sabiduría egipcia y la de los Proverbios que se dan como de Salomón, tienen que dejar en el ánimo de todo lector imparcial, el convencimiento de que ésta última se ha inspirado en aquélla. Corrobora esa lógica conclusión el hecho de que la antigua sabiduría egipcia expresa sus preceptos en el mayor desorden, defecto que tratan de corregir las producciones más recientes. Los **Khakamim** hebreos, formados en la escuela de los antiguos modelos egipcios, continuaron fieles a esa práctica desordenada; pero los más recientes de ellos, como los autores de la Introducción de Proverbios, del Eclesiastés y del Eclesiástico, se conformaron más al nuevo método de poner un poco de más orden en sus trabajos literarios. En cuanto al fondo de esa enseñanza, téngase presente igualmente que en las obras sapienciales egipcias abundan los preceptos que indican exactas observaciones de la vida, o que son simples consejos de urbanidad, junto con otros que son máximas

morales en las que se censura la embriaguez, la pereza, el libertinaje, el adulterio, la mentira, la envidia, la calumnia, la deshonestidad en las transacciones comerciales, la intemperancia en el lenguaje, etc., y se predican las virtudes contrarias a esos vicios, así como la caridad, la piedad hacia los padres, los ancianos y los desgraciados, temas todos estos que son tratados por los moralistas judíos de Proverbios. Y finalmente nótese por las citas anteriormente transcriptas, que los modelos más imitados por los sabios israelitas en las colecciones B y E, fueron las Máximas de Amenemope y las de Aní.

LAS COLECCIONES C y D. — 1634. Entre B y E, colecciones llamadas "Proverbios de Salomón". hay dos pequeñas compilaciones de "palabras de los sabios", de las cuales la C (22, *17*-24,*22*) comprende 32 máximas de carácter moral, precedidas de una larga exhortación (22, *17-21*) sobre la necesidad de seguir esas enseñanzas y sobre la finalidad de las mismas. Pocos, (seis tan sólo) son los dísticos de esta colección, siendo sus proverbios compuestos generalmente de cuatro versos, habiendo también algunos de seis. En ella se encuentra el poemita contra la embriaguez, transcrito en § 1553. Contiene igualmente algunos versos repetidos, como p. ej.: 22, *28ª* y 23, *10ª*; 23, *17ª* y 24, *19ᵇ*. En cuanto a la colección D (24, *23-34*), sólo contiene seis proverbios, que, según Reuss, son "prosa pura en cuanto a la forma". De ellos, tres son dísticos, concluyendo D con un poemita (vs. 30-34) en que se describe al perezoso, cuyo final es repetición de 6, *10, 11*.

1635. Estas colecciones no pretenden ser de Salomón, — a pesar de lo que se lee en 1, *1*, sino que expresan que sus máximas provienen de "los sabios" (1).

(1) En la Vulgata, 24, 23ª, se traduce por: "Estas cosas también PARA los sabios" en vez de "Estas cosas (o estas sentencias) también VIENEN DE los sabios", que constituye el título de D. Anotando Scío 24, 23ª, dice: "Las cosas que se siguen son también para los sabios: porque para los necios son inútiles".

¿Quiénes eran estos sabios? Hasta hace poco lo ignorábamos; pero ahora sabemos que eran los sabios egipcios cuyas sentencias traducidas y adaptadas libremente por los **Khakamim** israelitas, fueron más tarde englobadas por un redactor posterior con las demás colecciones de proverbios, que, en su mayor parte, la tradición atribuía al gran rey sabio de Israel. En efecto, en 1923 n. e., Sir Wallis Budge exhumó y publicó el texto hierático del manuscrito de las **Máximas de Amenemope** (§ 1605), cuya traducción ha venido a comprobar, sin género alguno de dudas, la notable influencia que esta obra tuvo en la formación de muchas de las sentencias del libro bíblico de Proverbios (§ 1663), y especialmente en la de la colección C, como pasamos a evidenciarlo, utilizando al efecto el magistral libro de Humbert, más arriba citado, y la traducción y notas de L. B. d. C.

Amenemope	**Proverbios**
	Cap. 22:
	17 Palabras de los sabios.
Inclina tu oído; escucha las cosas dichas, aplica tu corazón a comprenderlas. Es bueno que las pongas en tu corazón... que sean un poste sobre tu lengua.	***Inclina tu oído y escucha mis palabras.*** *Aplica tu corazón a mi ciencia* (o *a conocerlas*). *18 Porque es bueno que las guardes en tu corazón, — Que las fijes como un poste sobre tus labios.*
Considera estos treinta capítulos; son alegría e instrucción.	*20 Aquí te he transcrito treinta máximas; ellas encierran buenos consejos y ciencia.*
Para saber refutar las imputaciones de quien las pronuncia; para informar a quien te envía.	*21 Para enseñarte a refutar las imputaciones de quien las pronuncia* (o *para hacerte conocer las palabras*

de verdad), para informar tú mismo a quien te envía (1).

Guárdate de despojar al miserable y de hacer violencia al débil.

22 No despojes al pobre, porque es pobre, — ni maltrates al débil en la puerta de la ciudad (en el tribunal).

No cultives amistad con el hombre irascible, y no te acerques a él para hablarle. Guárdate de injuriarlo porque puede lanzar sus palabras para hacerte caer en el lazo.

24 No cultives amistad con el hombre irascible — Y no andes con el hombre violento, 25 No sea que te habitúes a sus caminos — Y caigas tú mismo en el lazo.

Guárdate de alterar los límites de los campos, no sea que te arrebate el Terror. Se satisface a Dios por el poder de Thot (el dios lunar) que ha establecido los mojones de los campos. No remuevas los mojones en los límites de los campos.

28 No remuevas los mojones antiguos que establecieron tus antepasados.

El escriba hábil en su

29 ¿Has visto un hombre

(1) El texto de los vs. 20 y 21 es muy incierto Así el v. 20, Valera lo traduce: "¿No te he escrito tres veces en consejos y ciencias?". La Vulgata: "He aquí que te la he representado en tres maneras, con pensamientos y con la ciencia". Recuérdese lo que hemos dicho en § 1555 sobre los textos adulterados. La máxima paralela de Amenemope ayuda a comprender el sentido de las palabras usadas por el sabio judío.

arte es digno de ser cortesano.

hábil en su trabajo? — Estará al servicio de los reyes, y no al servicio de gentes sin brillo.

Cap. 23.

No comas pan en presencia de un noble, y no presentes tu boca (o no te invites a ti mismo) en casa de un gobernante.

1 Cuando te sientes a comer con un grande — Considera cuidadosamente a quien tienes delante.

2 Pon más bien un cuchillo a tu garganta — Si tu apetito te domina.

3 No codicies sus alimentos delicados; (repetido en 6^b) — *Porque son manjar engañoso.*

No te afanes por ganar más, cuando posees intacto aquello de que tienes necesidad. Si te has procurado riquezas por el robo, no pasan la noche en tu casa. Al venir el día (lit: cuando la tierra se aclara), ellas no están más en tu casa, se ve su lugar; pero no están más allí...

4 No te afanes por enriquecerte

. . . .
. . . .
. . . .
. . . .

(La riqueza) *desaparecerá de tu casa; Si fijas tu mirada sobre ella, ya no está más* (1).

---

(1) "El ritmo indica que debe haber una laguna en los vs. 4 y 5: el 2.° miembro del v. 4 es demasiado corto, y además falta por lo menos la mitad de un verso. En las partes perdidas debía encontrarse una palabra que significara **la riqueza**, a la cual se referirían los pronombres de 4^b y 5 (**sobre ella, ella**). El pasaje paralelo del poema egipcio de Amenemope permite ver cuales eran, sin duda, las ideas de los vs. 4 y 5" (L. B. d. C.).

Han tomado alas como los patos y se han volado a los cielos.

5 Porque clla ha tomado alas como el águila que vuela a los cielos.

No codicies los bienes de un subordinado y no estés hambriento de su pan.

6 No comas con el que tiene mal ojo (el avaro, envidioso o egoísta) — *y no codicies sus alimentos delicados,*

Los bienes del subordinado son un huracán y un vómito para la garganta.
Se presenta con juramentos, su corazón, sin embargo, peca en su cuerpo.

7 Porque sería como un huracán y un vómito para la garganta.
Come y bebe, te dice él; — Pero su corazón no está contigo.

Tragas bien el bocado demasiado grande; pero debes vomitarlo, y te quedas sin tu alimento.

8 El bocado que hayas comido, lo vomitarás — Y habrás perdido tus bellas palabras.

No vacíes tu corazón delante de la gente, y no comprometas así tu prestigio.

9 No hables en oídos del insensato, porque menospreciará la sabiduría de tus palabras.

No remuevas los mojones en los límites de los campos. (El que haya removido los mojones) será apresado en el lazo por el poder del dios lunar.
...No sea que te arrebate el Terror.

10 No remuevas los mojones antiguos — Y no usurpes el campo de los huérfanos,

11 Porque poderoso es su defensor. El defenderá su causa contra ti.

1636. Si examinamos las dos columnas que anteceden, se notará que, salvo los vs. 19, 23, 26 y 27 del

cap. 22, **lo restante del trozo** 22, *17* **a** 23, *11* **está tomado íntegramente de Amenemope.** El sabio judío ha procedido libremente en esta transcripción, ajustándola al genio, a la religión y a las costumbres de su pueblo. Así, por ejemplo, ha suprimido la mención de Thot, el dios egipcio de la Luna, (1) y lo ha reemplazado por los antepasados (v. 28) o por el **goel** (el defensor; § 289). En vez de referirse al escriba en el v. 29, habla del hombre hábil, en general; y sustituye en el v. 5 la comparación del vuelo de los patos, que tenía un carácter demasiado egipcio, por el vuelo del águila, imagen más israelita. Mientras que el escritor del Nilo condena el parasitismo, el sabio israelita en Prov. 23, *1-3*, — que es el paralelo de ese pasaje, — sólo da simples consejos de urbanidad a seguir cuando se come con gente noble o de más elevada condición social. Algunos versículos del texto hebreo, que se presentan adulterados, y por lo mismo sin sentido en las versiones corrientes, como el v. 7, adquieren significado cuando se les corrige de acuerdo con el texto de Amenemope. Prueba de ello la tenemos en 22, *20*, de donde las versiones usuales han hecho desaparecer el vocablo **treinta** (reducido a **tres** en la Vulgata y Valera; véase la nota de pág. 84), porque se le creía un error, y resulta ahora que, siguiendo a su modelo egipcio, el compilador de nuestro libro de Proverbios puso **"30 máximas"** donde Amenemope traía **"30 capítulos"** que son los que componen su obra. Esas "30 máximas" del compilador judío, son las que se encuentran en C, a partir de 22, *22*, prescindiendo de los títulos o fórmulas de introducción de las otras pequeñas colec-

---

(1) Thot, además de dios lunar, era el que determinaba el tiempo, y el representante del orden en el universo; por eso se creía que había establecido los mojones que señalaban los límites de las propiedades rurales. Era también el tenedor de libros y el escriba de los dioses, y el dios patrono de todos los que escribían en Egipto. Se adoraba en Tebas otro dios de la Luna, llamado Khonsú (ERMAN, p. 61-2).

ciones que la forman, a saber: 23, *12* y *26*. Véanse en efecto en Reuss donde están numeradas del 377 al 408. Y finalmente como el judaísmo, en la época de la formación del Libro de Proverbios, no creía en la vida de ultratumba, según lo veremos claramente al tratar del Eclesiastés, se eliminó de los textos egipcios adaptados, toda alusión a aquella creencia, así como a las retribuciones a recaer en el más allá.

1637. La dependencia del texto hebreo con respecto a las Máximas de Amenemope cesa a partir de 23, *12*; pero todo hace suponer que las restantes palabras "de los sabios" procedan también del Egipto, ya que sólo el azar de los descubrimientos hizo conocer el origen extranjero del fragmento de C, 22, *17*-23, *11*. Otra casualidad podrá quizás ponernos en posesión de nuevos documentos que comprueben que lo restante proviene igualmente de la literatura sapiencial egipcia.

1638. Las mismas observaciones pueden aplicarse a la pequeñísima colección D, uno de cuyos proverbios relativo a que los jueces administren imparcialmente justicia, procede probablemente también de Amenemope. A continuación mostramos el texto egipcio y cómo expresó el sabio israelita una idea semejante a la de éste:

"A nadie lesiones en el tribunal. No inclines la justicia. No tengas en consideración los hermosos trajes, y no despidas al que tenga el vestido sucio. No aceptes ningún regalo del poderoso, y no oprimas al débil en su favor" (Amenemope).

"No es bueno ser parcial cuando se administra justicia.
Los pueblos maldicen, las naciones execran
Al que dice al culpable: Tú eres inocente.
Pero los que lo castigan, se sienten felices,
Y reciben abundantes bendiciones" (24, *23-25*).

F. LAS PALABRAS DE AGUR. — 1639. El capítulo 30 comprende el primero de los tres apéndices con que termina el libro de Proverbios. Encierra unas doce

máximas, de las cuales, una sola en forma de dístico, y es la siguiente:

10 *No difames al esclavo ante su amo,*
No sea que te maldiga y te acarree desgracia.

Las demás sentencias están formadas por grupos irregulares de versos, siendo cinco de ellas **middas** o proverbios numéricos (§ 1554). Estos últimos que tienen el carácter de enigmas, seguidos de su correspondiente solución, según hemos visto anteriormente (§ 1336), son acertijos más o menos curiosos o entretenidos, no sólo profanos, sino además algunos hasta licenciosos (vs. 15, 16, 19, 20), y que, por lo mismo, desentonan en un libro de carácter moral, como pretende serlo el de Proverbios. Reuss los califica de "demasiado frívolos para una recopilación generalmente tan seria". La nota dominante en el resto de F es el pesimismo, que no hemos encontrado hasta ahora en los demás proverbios estudiados.

1640. Esta colección lleva por título: "*Palabras de Agur, hijo de Yaqué, el massaíta*", y comienza así:

1 *Oráculo de este hombre: Me he fatigado, oh Dios,*
Me he fatigado, oh Dios, y estoy agotado,
2 *Porque soy un bruto más bien que un hombre,*
Y no tengo la inteligencia de un ser humano.
3 *Pero Dios me ha enseñado la sabiduría,*
Y he adquirido la ciencia de los santos.

1641. El título y esta introducción han motivado las más diferentes traducciones y los más extraños comentarios de los exégetas. Comenzaremos por recordar que siendo dogmático para la antigua ortodoxia cristiana, el considerar que el v. 1 del cap. 1 contenía la verdad histórica sobre el autor de este libro bíblico, no podían admitir que en él hubiera fragmentos que no pertenecieran a Salomón. Y partiendo de esta base, Jerónimo tradujo los nombres propios **Agur** y **Yaqué,** por las

expresiones **Congregans** y **Vomens,** respectivamente, nombres estos simbólicos con los cuales se habría designado a sí mismo el propio Salomón. Así, pues, en la Vulgata, comienza el cap. 30 con estas palabras: **Verba Congregantis filii Vomentis,** que traduce Scío: *"Palabras del que congrega, hijo del que rebosa saber".* Lo que aclara ese traductor, de este modo: "Si se expone esto por lo que suenan en latín las palabras, ha de ser de este modo: **Palabras del que congrega,** de Salomón, que congrega y llama a los hombres para exhortarlos e instruírlos; **Hijo del que rebosa,** de David, que estando lleno del espíritu de Dios y de su sabiduría, echó fuera y derramó verdades y doctrina sólida, para que se aprovechasen de ella, todos los hombres. Pero como **Congregans** y **Vomens** son nombres propios en el hebreo, parece que se deben tomar como tales, y por esta razón sus iniciales son mayúsculas en las Biblias. El hebreo, pues, dice de esta manera: **Palabras de Agur, hijo de Yakeh.** Y sigue: **Profecía que dijo el varón a Ythiel y a Ucal. Y según este sentido, este capítulo, en opinión de algunos, no es de Salomón, sino de Agur, que instruyó a estos dos discípulos o tal vez hijos suyos, dándoles documentos santos e inspirados de Dios;** y siendo lo que se va a decir un sumario de ellos, se pudo juntar después a los Proverbios de Salomón por la semejanza de la materia. **Son débiles conjeturas.** Dichos nombres propios no se hallan en otro lugar de la Escritura. **Pero todos convienen en la autenticidad de estos capítulos, y los abrazan como divinos".** Nótese bien la situación angustiosa en que se ve este expositor católico: reconoce honestamente que el original hebreo en vez de **Congregans** trae el nombre propio **Agur,** de modo que al decir el texto que lo que sigue son **Palabras** de dicho personaje **Agur,** hijo de un tal **Yakeh** (y no de **Vomens,** como se traduce en la versión latina) resulta claro, evidentísimo que lo que se lee en este capítulo no puede ser de Salomón. Sin embargo, como esta conclusión va contra lo mandado en el Concilio de Trento (§ 36), que declaró única Biblia

auténtica, la Vulgata traducida por Jerónimo, y como va también contra lo que terminantemente se dice en 1, *1*, que lo que contiene este libro son "Proverbios de Salomón, hijo de David, rey de Israel", Scío no se atreve a sostener aquella verdad que rompe los ojos, y se limita a expresar que se trata de **débiles conjeturas lo que opinan algunos,** de acuerdo con el hebreo, que este capítulo no es de Salomón, sino de Agur. Y para paliar aún más esta consecuencia, y para no incurrir en el anatema lanzado por dicho Concilio contra los que "nieguen que hayan sido inspirados por Dios todos los libros de las Santas Escrituras, en su integridad", Scío se apresura a agregar que si el capítulo es de Agur, éste utilizó **"documentos santos e inspirados de Dios"** (¿cómo lo sabe? y ¿cómo lo prueba?) y que **"todos convienen en la autenticidad de estos capítulos y los abrazan como divinos".** Francamente que no resulta muy convincente que Agur hable aquí inspirado por Dios, cuando a renglón seguido confiesa que es **tan bruto que casi no es un hombre.** Y no deja de ser también interesante notar que aunque se ve claro que Scío comprende el error de la Vulgata, pues es incuestionable que cuando hay divergencia entre el original y su traducción, se debe estar a lo que dice el primero y no a lo que expresa esta última, sin embargo, él no deja de encontrar una explicación aceptable a la versión latina equivocada, porque ella es la que su Iglesia manda reconocer. Y así encuentra que el **Congregans** inventado por Jerónimo, es "Salomón, que congrega y llama a los hombres para exhortarlos e instruírlos"; y el **Vomens,** o que rebosa, es David que "lleno del espíritu de Dios y de su sabiduría, echó fuera (rebosó) y derramó verdades y doctrina sólida para que se aprovechasen de ella todos los hombres." Como se ve, todo tiene su explicación y justificativo: basta para ello con que conste en la Biblia, aunque sea en una versión que se reconoce no se ajusta al original.

1642. Los tres primeros vs. transcritos del cap. 30, nos proporcionan además un nuevo ejemplo de la di-

versidad de traducciones a que da lugar un texto notoriamente defectuoso. En el sentido del v. 2 están casi todos contestes; pero no en cuanto al de los vs. 1 y 3. He aquí cómo los traducen algunas versiones:

La Vulgata:

1 *Palabras del que congrega, hijo del que rebosa saber.*
Visión que habló el varón, con quien está Dios, y que siendo fortificado por Dios, que mora con él dijo:
2 *El más necio soy de los hombres, y la sabiduría de los hombres no está conmigo.*
3 *No aprendí sabiduría y no conozco la ciencia de los santos.*

Pratt:

1 *Palabras de Agur, hijo de Jaqué; oráculo:*
Dijo el varón a Ytiel, a Ytiel y a Ucal:
2 *Ciertamente más torpe soy yo que nadie.*
Y no tengo la inteligencia de un ser humano.
3 *Pues no he aprendido la sabiduría,*
Y no he alcanzado el conocimiento del Santísimo.

1643. Por no prolongar las citas, nos contentaremos con estas dos. Compárenselas con la que hemos dado anteriormente (§ 1640) tomada de L. B. d. C., y nótense las diferencias, prescindiendo del **Congregans** y del **Vomens** de la Vulgata, de que acabamos de tratar. Primeramente llama la atención la disparidad total de lo que se lee después de **Jaqué,** hasta el fin del v. 1. La primer palabra traducida por **visión** (La Vulgata), **oráculo** (Pratt), **la profecía** (Valera), **la sentencia** (L. B. A.), es en realidad un nombre patronímico: **el massaíta,** es decir, el oriundo del clan ismaelita de **Massa** (Gén. 25, *14*; I Crón. 1, *30*). Massa era el nombre de una región de la Arabia septentrional, al S. E. de la Palestina (cf. Prov. 31, *1*: Lemuel, **rey de Massa**). La sabiduría de los orientales, y principalmente de los edomitas, era proverbial entre los hebreos (Jer. 49, *7*; Adb. vs. *8*, *9*). La divergencia proviene de que el vocablo **massa,** también

significa **"oráculo"**; pero como este nombre común no da sentido aceptable con el contexto, los traductores modernos suponen que en el primitivo original dicho vocablo iba acompañado por la consonante hebrea **yod,** dando así: **de Massa,** o **el massaíta,** como traducen Reuss, L. B. d. C. y Duesberg.

1644. Después del vocablo "Massa", y de "el hombre" (heb: **hagguever**), viene en el T. M. una línea que los masoretas (§ 34) vocalizaron así:

Leithïel leithïel ve Ukal,

que quiere decir: "para Ythiel, para Ythiel y Ukal". Como éstos serían nombres de personas desconocidas, y traduciendo así no se explicaría la conjunción causal **porque** o el modo adverbial **"en efecto"** siguiente, los modernos traductores han cambiado las vocales y la puntuación introducidas por la Masora, y han leído:

Laïthi, el; laïthi, El, va ekel,

que quiere decir: *"Me he fatigado, oh Dios; me he fatigado, oh Dios, y me he agotado"*, lo que prepara naturalmente a lo que expresa el v. 2. Este es un ejemplo bien claro e instructivo de las alteraciones de sentido que pueden dárseles a las palabras con sólo cambiarles las vocales, o las frases, con modificarles los signos de puntuación, según expusimos en la Nota G del tomo I (págs. 456-8).

1645. En cuanto al v. 3, el texto es tan incierto, que mientras la generalidad de los traductores le dan un sentido negativo: *"NO he aprendido la sabiduría, y NO conozco la ciencia de los santos"* (La Vulgata), en cambio, L. B. d. C. (a la que aquí seguimos) traduce diametralmente lo contrario: *"Dios me ha enseñado la sabiduría, y he adquirido la ciencia de los santos"*. Scío confiesa que "**en el hebreo no hay negación en este miembro** (v. 3[b]); pero se suple del primero, y el sentido es el mismo". Pratt, en este último verso trae: *"Y no he alcanzado el conocimiento* **del Santísimo"**, alterando aún más el significado de la cláusula, la que se refiere a "la ciencia de **los santos"**,

o sea, la de los hombres piadosos, y no a la ciencia de Dios o del **Santísimo.**

1646. Agur continúa diciendo:

4 *¿Quién ha subido al cielo y ha descendido de él?*
¿Quién ha recogido el viento en sus puños?
¿Quién ha encerrado las aguas en su manto?
¿Quién ha afirmado las extremidades de la tierra?
¿Cuál es su nombre y el nombre de su hijo?
Dilo, si lo sabes.

1647. Con estas palabras, Agur ha dado tema a largas divagaciones de los exégetas. Para la ortodoxia, aquel sabio no sólo ha querido referirse a Dios, sino además al Hijo de Dios según la teología filoniana. Así L. B. A. nos dice: "La respuesta a esas cinco preguntas es tan fácil de dar, que por eso el que las formula, no las contesta. Sólo Dios puede subir al cielo, y descender de allí para comunicar con su criatura (Gén. 28, *12*), para juzgar (Gén. 11, *7*), para socorrer (Sal. 18, *10*); Dios sólo puede hacer soplar y detener el viento (Sal. 104, *7*); encerrar el agua en las nubes con las cuales se reviste (Job. 26, *8*) o derramarla a su voluntad (Job. 38, *37*). Él tan sólo ha fijado los límites de esta tierra que nos parece inmensa (Job. 26, *7*)... En cuanto al **nombre de su hijo,** vimos en 8, *30* a la Sabiduría personificada colaborar con Dios en la obra de la creación. Ese mismo obrero se le representa aquí como un hijo del Creador para marcar bien la intimidad de la relación que existe entre Dios y esta potencia mediadora". Y Scío, en igual sentido, anotando la última pregunta del citado v. 4, escribe: "Su nombre es inefable a los hombres y a los ángeles. ¿Qué nombre el de su Hijo? De aquí se infiere la distinción de las divinas Personas, y la divinidad de Jesucristo, a quien se aplica esto conforme a aquello: *Ninguno subió al cielo sino el que bajó del cielo, el Hijo del Hombre, que está en el cielo* (Juan 3, *13*)".

1648. En contra de esa interpretación, entendemos

con Reuss que aquí el autor de las aludidas preguntas no se refiere a Dios, sino al hombre, y que lo que ha querido expresar es que ningún ser humano ha podido ni puede realizar los hechos que menciona en forma interrogativa, pues se trata de cuestiones que el hombre ignora y siempre ignorará, si Dios mismo no se las revela, y por eso ante esa imposibilidad termina pidiendo que se le nombre cual es la persona que ha conseguido ese saber. En cuanto a "*¿cuál es el nombre de su hijo?*" que tanto ha hecho desbarrar a la ortodoxia. es un modismo hebraico usado en poesía para completar la frase. "¿Cuál es su nombre?" y "¿Cuál es el nombre de su hijo?" son expresiones sinónimas, (§ 1442, n.), como cuando dice un salmista:

¿Qué es **el hombre** *para que de él te acuerdes,*
Y **el hijo del hombre** *para que lo visites?* (Sal. 8, 4).

1649. A los comentaristas que sostienen que el autor ha reconocido aquí al hijo de Dios en el sentido de la filosofía alejandrina o en el del Evangelio, Reuss sensatamente les observa: "No comprendemos cómo un antiguo escritor que habría llegado a la especulación sobre la pluralidad de las personas divinas, hubiera podido comenzar **por confesarse estúpido**". Y que se trata tan sólo de mostrar la imposibilidad del hombre de solucionar tan arduas cuestiones, lo tenemos en lo que sigue:

5 *Toda palabra de Dios es acrisolada;*
Escudo es a los en Él confían.
6 *No añadas nada a sus palabras,*
No sea que te reprenda y seas hallado mentiroso.

1650. Se ve claro que el autor desea llegar a la conclusión que los grandes problemas que plantea en forma interrogativa, insolubles, según él, para la razón humana, sólo pueden ser resueltos gracias a la revelación que Dios ha hecho en su libro sagrado, que, como

expresión de la suma verdad, no debe ser modificada con glosas o agregados. El autor nos da la impresión de haberse inspirado, al escribir los vs. 4-6, en este párrafo del Deuteronomio: *"11 Este mandamiento que hoy te prescribo, no es demasiado elevado para ti, ni está fuera de tu alcance. 12 No está en el cielo, para que digas: ¿Quién subirá al cielo para traérnoslo y hacérnoslo oír, a fin de que lo observemos? 13 Tampoco está más allá de la mar para que digas: ¿Quién atravesará la mar para traérnoslo y hacérnoslo oír, a fin de que lo observemos? 14 Esta palabra está muy cerca de ti, en tu boca y en tu corazón, de modo que puedes practicarla"* (30, *11-14*). Como las pretendidas ordenanzas mosaicas, dadas como mandamientos o exigencias de Yahvé, se encontraban formuladas en el libro divino encontrado por el sacerdote Helcías en el templo (II Rey. 22, 8), y por lo mismo no había que molestarse indagando dónde se encontraban, así también Agur parece haber querido expresar aquí que los grandes problemas que nos preocupan, los encuentra el israelita resueltos en su ley divina, la que por lo mismo es intangible, a la cual nada se puede añadir ni quitar, según las palabras que el deuteronomista pone en boca de Moisés (Deut. 4, 2; 12, *32*). Incidentalmente esa referencia a "la palabra de Dios", a la palabra escrita y sagrada, que no se debe modificar, nos hace comprender que cuando Agur escribía, ya existía un volumen reputado divino, lo que nos retrotrae a la época postexílica, pues el Deuteronomio es de pocos lustros anterior al destierro, y la Thora es del final del siglo V o principios del IV.

1651. La composición de Agur continúa así:

7 Dos cosas te pido,
No me las niegues antes que muera:
8 Aleja de mí falsedad y mentira;
No me des ni pobreza, ni riqueza;
Dame el pan que necesito,
9 No sea que estando harto, te reniegue
Diciendo: "¿Quién es Yahvé?",

O que en la pobreza, hurte,
Y deshonre el nombre de mi Dios.
10 *No difames al esclavo ante su amo,*
No sea que te maldiga y te acarree desgracia.
11 *Hay quienes maldicen a su padre*
Y que no bendicen a su madre:
12 *Quienes se creen puros,*
Y nunca se han lavado sus manchas;
13 *Quienes tienen miradas altivas,*
Y os miran de arriba a abajo (o *Y párpados altaneros*);
14 *Quienes por dientes tienen espadas,*
Y por muelas, cuchillos
Para devorar a los desvalidos de la tierra,
Y a los pobres de entre los hombres.

1652. Con respecto a estas **palabras de Agur** diremos tan sólo:

1.° Que el v. 8ª debe ser una adición posterior, puesto que el autor comienza diciendo que va a pedir **dos cosas**, y, según se ve por lo que sigue, y por el v. 9, esas dos cosas son: ni extrema pobreza, que podría conducir al robo y a deshonrar el nombre de Dios; ni excesiva riqueza, que podría impulsarlo a renegar de Yahvé, desconociéndole títulos para obedecerle.

2.° El v. 10 se comprende bien por el poder que se atribuía a la maldición (§ 1017, 1038). Un esclavo, a pesar de su debilidad, podía ocasionar a su amo un daño irreparable si lo maldecía: había, pues, que evitar esa desagradable contingencia.

3.° Sobre los vs. 11-14, escribe Reuss lo siguiente: "No se ve cual sea la finalidad de esa yuxtaposición de estos cuatro vicios: ingratitud, hipocresía, orgullo y avaricia. Parece que faltara una frase que los comparara y los declarara igualmente detestables, o que expresase que estaban entonces en boga".

1653. Con el v. 15 comienzan los enigmas (1) de

(1) El enigma de Prov. **30**, 29-31, que hemos transcrito al

esta colección en forma de proverbios numéricos (§ 1336) 15ª es un fragmento que dice tan sólo: *"La sanguijuela tiene dos hijas: ¡Da! ¡Da!".* Se cree sea esto el comienzo de un pequeño enigma en el cual se enumerarían, como en el siguiente, algunas cosas insaciables. Para no mostrar que se trata de un texto alterado, se le suele unir al que viene a continuación.

1654. Sigue después esta **midda:**

Tres cosas hay insaciables,
Y cuatro que jamás dicen: ¡Basta!:
El sheol, la matriz estéril,
La tierra que no se harta de agua,
Y el fuego, que nunca dice: ¡Basta! (*15ᵇ, 16*).

Como se ve, en estos enigmas no se busca ninguna enseñanza moral ni religiosa, son ellos simples pasatiempos, juegos de ingenio, algunos de carácter verde como éste y el de 19 y 20, que escandalizan a quienes penetran su sentido, por lo que Reuss, anotando el que antecede, dice que este pensamiento está bastante fuera de lugar en una colección de máximas morales. Es digna de notarse la semejanza de esta **midda** con el siguiente proverbio hindú que cita L. B. A.: "El fuego nunca se harta de leña, ni de ríos el océano, ni de vivientes la muerte, ni de hombres las mujeres de hermosos ojos". En cuanto al enigma de los vs. 19, 20, que tiende tan sólo a manifestar que las relaciones ilícitas de la adúltera no dejan huellas, lo califica Reuss, con razón, de

---

final de § 1336 (tº IV, p. 64), lo traducen los LXX en esta forma:

Tres cosas tienen bello aspecto
Y cuatro, un aire hermoso:
El león, fuerte entre los cuadrúpedos,
Que ante nadie retrocede;
El gallo que arrogantemente se pasea entre las gallinas,
El macho cabrío a la cabeza del rebaño,
Y el rey arengando al pueblo.

"chiste frívolo y equívoco, cuyo alcance se trata vanamente de atenuar".

1655. En resumen, pues, lo expuesto sobre **Las Palabras de Agur** nos evidencia que no hay que buscar la intervención de ningún espíritu divino en esta obra. Nos suponemos que los adversarios de la escuela laica, que aceptan a pie juntillas que la Biblia es un libro sagrado, no darán a leer a sus niñas las páginas de ella en que se encuentran los citados chistes de tan subido color y de tan crudo naturalismo.

LA COLECCIÓN G (31, *1-9*). — 1656. Constituye ésta el penúltimo apéndice del libro de Proverbios; y es sumamente breve porque no encierra más que nueve versículos. El título de G es: "Palabras de Lemuel, rey de Massa, que su madre le enseñó". Aquí volvemos a encontrar la palabra **massa** (§ 1643), que tanto ha dado que hacer a los comentaristas, hasta que se convencieron que era el nombre de una región al S. E. de Palestina. Sin embargo, Pratt todavía trae en vez de **Massa**, el vocablo "oráculo", y la Versión Sinodal, "sentencias". Ni oráculo, ni profecía (Valera) encierra este pequeño trozo, sino simplemente tres exhortaciones dirigidas por una madre para prevenir a su hijo rey contra las mujeres, contra el vino y las bebidas embriagantes, y para recomendarle que juzgue con justicia y defienda a los pobres. En cuanto al autor de G, la antigua ortodoxia que juzgaba el libro de Proverbios como obra salomónica, consideraba que Lemuel, lo mismo que hemos visto de Agur (§ 1641) eran seudónimos que había empleado Salomón. Y así Scío escribe: "Lemuel o Lamuel se interpreta: **Uno, que es de Dios**, o **enseñado de Dios**, o **con el Dios**; y bajo de este nombre comunmente se entiende Salomón". Pero como el texto expresa que estas **palabras** o consejos que siguen, se los enseñó su madre, vendríamos a tener que estaríamos aquí ante una obra de la intrigante Batseba o Betsabé, la madre de aquel soberano (§ 1023, 1034). Hoy se cree que Lemuel debe

haber sido un reyezuelo de Massa, región próxima a Edom, país éste célebre por la sabiduría de sus hijos.

1657. A continuación transcribimos las referidas enseñanzas de la madre de Lemuel:

2 *¡Qué te diré, hijo mío!*
¡Qué te diré, hijo de mis entrañas!
¡Qué te diré, hijo de mis votos!
3 *No des tu vigor a las mujeres,*
Ni tus caricias a las que pierden a los reyes.
4 *No es digno de los reyes, oh Lemuel,*
No es digno de los reyes beber vino,
Ni de los príncipes gustar de la cerveza,
5 *No sea que bebiendo olviden la ley,*
Y desconozcan el derecho de los desgraciados.
6 *Dad cerveza a los que están afligidos,*
Y vino a los que tienen el alma amargada,
7 *Para que beban y olviden su pobreza,*
Y no se acuerden más de sus penas.
8 *Abre la boca en favor del mudo,*
En pro de todos los que están a punto de sucumbir.
9 *Abre la boca para juzgar con equidad;*
Y haz justicia al afligido y al indigente.

1658. Si ya no supiéramos que Lemuel no es un seudónimo de Salomón, el consejo del v. 3 lo probaría suficientemente. Al respecto anota la ortodoxa L. B. A.: "A menudo se ha visto en Lemuel a Salomón, que erigía este monumento a la sabiduría de Batseba. Pero lo poco en cuenta que Salomón tuvo la primera de estas tres recomendaciones, no habla en favor de esta opinión". En cuanto al v. 6, recuérdese lo dicho en § 1563. La expresión "*abrir la boca en favor del mudo*" (v. 8), como claramente se deduce del contexto, quiere decir: defender a los infelices o al que por cualquier causa estuviere incapacitado de hacer que se reconozcan sus derechos. En general, las tres exhortaciones son muy recomendables, no dando al v. 4 el sentido de prohibición total de

vino y de cerveza, sino de evitar su abuso que pudiera llegar hasta la embriaguez. Estas enseñanzas están escritas en un lenguaje muy impregnado de arameo, lo que revela el origen tardío de este agregado. Así, por ejemplo, en el v. 2, para expresar **hijo,** en vez de emplear la palabra hebrea **ben,** se usa el vocablo arameo **bar,** que entra en la composición de nombres ya muy recientes, como **Bar-timeo, Bar-jesús, Bar-abás** y **Barnabás.**

1659. Finalmente merece notarse la gran diferencia que con el texto hebreo (T. M.) tiene G en la versión de los LXX, en la cual, p. ej., los vs. 3 y 4, aparecen así:

No des tu dinero a las mujeres,
Ni tu razón, ni tu vida al arrepentimiento.
Haz todo con reflexión,
Con reflexión bebe tu vino;
Los príncipes son inclinados a la cólera,
No deben, pues, beber vino.

Recuérdese que, como ya lo hemos dicho, la versión de los LXX fué la utilizada por los escritores de los libros del Nuevo Testamento.

LA COLECCIÓN H (31, *10-31*). — 1660. H es el último apéndice del libro de Proverbios. Consta de 22 dísticos, cada uno de los cuales comienza por una letra diferente, las que se siguen en el orden habitual, constituyendo, pues, un poema alfabético, como el que estudiamos en § 1163-4. Carece de título, lo que no ocurre con los otros trozos que componen este libro. Como se trata de una de las bellas páginas literarias de la Biblia, lo transcribimos íntegramente a continuación, acompañando cada dístico con algunas notas o comentarios que le ha merecido a la ortodoxia católica, utilizando al efecto, además de las anotaciones de Scío, la célebre obra de Fray Luis de León, **"La Perfecta Casada",** que es una paráfrasis del presente poema, en la que aquel agustino formula un cuerpo de doctrina sobre los deberes de la mujer casada.

1661. Alef

10 Mujer de valor ¿quién la hallará?
Su precio excede en mucho al de las perlas.

"El Espíritu Santo, escribe Fray Luis, en la doctrina de las buenas mujeres que pone en los Proverbios, dice en pocas razones lo que ninguna lengua mortal pudiera decir en muchas... En este capítulo, Dios, por la boca de Salomón, por unas mismas palabras hace dos cosas. Lo uno, instruye y ordena las costumbres; lo otro, profetiza misterios secretos. Las costumbres que ordena, son de la casada; los misterios que profetiza, son el ingenio y las condiciones que había de poner en su Iglesia, de quien habla como en figura de una mujer de su casa". Fray Luis deja de lado la parte profética, que entiende se encierra en esta obra, y se concreta a la parte práctica. Al preguntar el texto: *¿Quién hallará mujer de valor?* ya "dice que es dificultoso el hallarla, y que son pocas las tales... Así que ésta es la primera alabanza de la buena mujer, lo cual es además aviso para conocer generalmente la flaqueza de todas", pues las "hay cerriles y libres como caballos, y otras resabidas como raposas, otras ladradoras, otras mudables a todos colores, otras pesadas como hechas de tierra; y por esto, la que entre tantas diferencias de mal acierta a ser buena, merece ser alabada mucho". No era, como se ve, muy cortés con las mujeres el monje agustino, y lo confirma añadiendo luego: "Porque, como sea la mujer de su natural flaca y deleznable más que ningún otro animal, y de su costumbre e ingenio una cosa quebradiza y melindrosa, y como la vida casada sea vida sujeta a muchos peligros... menester es que la que ha de ser buena casada esté cercada de un tan noble y tan grande escuadrón de virtudes como son las que habemos dicho... El segundo loor que le da el Espíritu Santo es compararla a las piedras preciosas... y como en éstas la que no es muy fina no es buena, **así en las mujeres no hay medianía, ni es buena la que no es muy buena**". Scío

nos informa que San Ambrosio aplica estas alabanzas de la mujer fuerte a la Iglesia extendida por todo el mundo; y San Epifanio, las explica de la Virgen María, Madre del Divino Salvador.

1662. Bet

11. Confía en ella el corazón de su marido,
Quien nunca carecerá de despojos (o de botín).

Según Fray Luis de León, la confianza que ha de engendrar la mujer en el corazón de su marido, no es en su honestidad, porque ésta desde luego se descuenta, porque "es como el ser y la substancia de la casada, pues si no tiene esto, no es ya mujer, sino alevosa ramera y vilísimo cieno, y basura la más hedionda de todas y la más despreciada... Así la mujer no es tan loable por ser honesta, cuando es torpe y abominable si no lo es". Para aquel agustino "la confianza de que Dios habla en este lugar" se comprende por lo que se dice en 11^b, que él traduce así: *"No le harán mengua los despojos"*. Y por despojos entiende aquel escritor, alhajas y aderezos de casa, o más bien "la ganancia que se adquiere del trato o contratación con otros hombres, como hacen los mercaderes y los maestros y artífices de otros oficios, que venden sus obras, ganancia poco natural, y donde las más veces interviene alguna parte de injusticia y de fuerza. Por lo cual, todo lo que en esta manera se gana, es en este lugar llamado despojos, porque de lo que el mercader hinche su casa, el otro que contrata con él queda vacío y despojado". Para Fray Luis la única ganancia justa es la que obtiene el labrador de la tierra con su trabajo, y de acuerdo con este criterio, agrega: "Dice el Espíritu Santo que la primera obra con que la mujer se perfecciona, es con hacer a su marido confiado y seguro, que, teniéndola a ella, para tener su casa abastada y rica no tiene necesidad de correr la mar, ni de ir a la guerra, ni de dar su dinero a logro, ni de enredarse en tratos viles e injustos, sino que con labrar él sus heredades, cogiendo su fruto, y con tenerla

a ella por guarda y por beneficiadora de lo cogido, tiene riqueza bastante y suficiente... La mujer que por ser de natural flaco y frío, es inclinada al sosiego y a la escasez, y es buena para guardar, por la misma causa no es buena para el sudor y trabajo del adquirir... Por donde dice bien un poeta que los fundamentos de la casa son la mujer y el buey: el buey para que are, y la mujer para que guarde... ¿En qué consiste esta guarda? Consiste en dos cosas: en que no sea costosa, y en que sea hacendosa". Se despacha después nuestro monje contra las gastadoras, de las que dice que "si comienzan a destemplarse, se destemplan sin término, y son como un pozo sin suelo, que nada les basta, y como una carcoma, que de continuo roe. Porque no es gasto de un día el suyo, sino de cada día... porque, si dan en golosear, toda la vida es el almuerzo y la merienda, y la huerta y la comadre, y el día bueno; y si dan en galas, pasa el negocio de pasión y llega a increíble desatino y locura, porque hoy un vestido y mañana otro, y cada fiesta con el suyo; y lo que hoy hacen, mañana lo deshacen, y cuanto ven, tanto se les antoja". Y así por el estilo continúa nuestro escritor clerical dando rienda suelta a su indignación contra las mujeres gastadoras, de lo que en gran parte tiene la culpa "la mala paciencia de sus maridos".

1663. Guimel

12 *Darle ha bien y no mal*
Todos los días de su vida.

O sea, según L. B. A. "ella es el buen ángel de la casa", o como dice Scío: "Sin causar jamás la menor molestia a su marido, le consolará, aliviará sus penas, y le será una fiel y solícita compañera, procurándole las mayores ventajas y bienes". Nuestro incomparable Fray Luis no se contenta con esto, con que la mujer sea "ayudadora y no destruidora", sino que deduce de este versículo estas ideas de San Basilio, que cita y aprueba: "Por más áspero y de más fieras condiciones que el marido

sea, es necesario que la mujer le soporte, y que no consienta por ninguna ocasión que se divida la paz. ¡Oh, que es un verdugo! Pero es tu marido. ¡Es un beodo! Pero el ñudo matrimonial le hizo contigo uno. ¡Un áspero, un desapacible! Pero miembro tuyo ya, y miembro el más principal". O dicho en otros términos: la mujer debe ser la esclava sumisa, la víctima resignada del marido, que es su amo y señor. Como esto ya resulta demasiado calvo, nuestro monje trata de paliarlo agregando que: "El hombre, que es la cordura y el valor, y el seso y el maestro, y todo el buen ejemplo de su casa y familia ha de haberse con su mujer como quiere que ella se haya con él, y enseñarle con su ejemplo lo que quiere que ella haga con él mismo, haciendo que de su buena manera de él y de su amor aprenda ella a desvelarse en agradarle".

1664. Dalet

13 Busca lana y lino
Y los trabaja alegremente con sus manos.

Fray Luis que pone los verbos de este dístico en pasado (como la Vulgata y Valera), lo comenta así: "No dice que el marido le **compró** lino para que ella labrase, sino que ella lo **buscó**; para mostrar que la primera parte de ser hacendosa, es que sea aprovechada, y que de los salvados de su casa, y de las cosas que sobran y que parecen perdidas, y de aquello de que no hace cuenta el marido, haga precio ella, para proveerse de lino y lana y de las demás cosas que son como éstas... Pero dirán por ventura las señoras delicadas de ahora, que esta pintura es grosera, y que aquella casada es mujer de algún labrador, que hila y teje, y mujer de estado diferente del suyo, y que así no habla con ellas esta razón. A lo cual respondemos que **esta casada es el perfecto dechado de todas las casadas,** y la medida con quien, así las de mayores como las de menores estados, se han de ajustar, cuanto a cada una le fuere posible; y es como el padrón de esta virtud, al cual la que más se avecina

es más perfecta. Y que esto sea así, bastante prueba es que el Espíritu Santo, que nos hizo y nos conoce, queriendo enseñar a la casada su estado, la pinta de esta manera... Porque aunque no sea de todas el lino y la lana, y el huso y la tela y el velar sobre sus criadas, y el repartirles las tareas y las raciones, pero en todas hay otras cosas que se parecen a éstas y que tienen parentesco con ellas, y en que han de velar y se han de remirar las buenas casadas con el mismo cuidado que aquí se dice. Y a todas, sin que haya en ello excepción, les está bien y les pertenece, a cada una en su manera, el no ser perdidas y gastadoras, y el ser hacendosas y acrecentadoras de sus haciendas".

1665. He

14 Como los navíos mercantes
Trae ella su pan de lejos.

"Vendiendo, dice Scío, lo que sobra después de bien surtida la casa, y comprando otras cosas con su precio". Y Fray Luis escribe: "Esto mismo acontece a la mujer casera, que, como la nave corre por diversas tierras buscando ganancia, así ella ha de rodear todos los rincones de su casa, y recoger todo lo que pareciere estar perdido en ellos, y convertirlo en utilidad y provecho, y tentar la diligencia de su industria, y como hacer prueba de ella, así en lo menudo como en lo granado... Y para que se vea con cuanta propiedad y verdad es nao la casera, pónganse delante los ojos una mujer que rodea la casa, y que de lo que en ella parece perdido hace dinero, y compra lana y lino, y junto con sus criadas lo adereza y lo labra, y se verá que, estándose sentada con sus mujeres, volteando el huso en la mano y contando consejas... se teje la tela y se labra el paño, y se acaban las ricas labores, y cuando menos pensamos, llenas las velas de prosperidad, entra esta nuestra nave en el puerto, y comienza a desplegar sus riquezas, y sale de allí el abrigo para los criados, y el vestido para los hijos, y las galas suyas, y los arreos para su marido, y

las camas ricamente labradas, y los atavíos para las paredes y salas, y los labrados hermosos, y el abastecimiento de todas las alhajas de casa, que es un tesoro sin suelo".

1666. Vav

15 Se levanta cuando aún es de noche.
Distribuye el alimento a su familia
Y ración (o tarea) a sus criadas.

Nota, con razón L. B. d. C., que teniendo este dístico un verso de más, el último probablemente debe ser un agregado posterior. Veamos cómo nos lo explica Fray Luis: "Esta casada no se queda regalando con el sueño de la mañana descuidadamente en su cama; sino que se levantó la primera, y amaneció ella antes que el sol, y por sí misma proveyó a su gente y familia, así en lo que habían de hacer, como en lo que habían de comer. En lo cual enseña y manda a las que son de esta suerte, que lo hagan así, y a las que son de suertes diferentes, que usen de la misma vela y diligencia. Porque, aunque no tengan gañanes ni obreros que enviar al campo, tienen cada una en su suerte y estado otras cosas que son como éstas, y que tocan al buen gobierno y provisión de su casa, ordinario y de cada día, que las obligan a que despierten y se levanten y pongan en ello su cuidado y sus manos. Y así con estas palabras avisa de dos cosas el Espíritu Santo, y añade como dos nuevos colores de perfección y virtud a esta mujer casada que va dibujando. La una es que sea madrugadora; y la otra que, madrugando, provea ella por sí misma y luego, en aquello que pide el orden de su casa". Expresa después nuestro monje que la señora de casa "ha de ser el ejemplo y la maestra de su familia, y de quien ha de aprender cada una de sus criadas lo que conviene a su oficio"; que debe velar "en tanto que están despiertos los enemigos, que son los criados"; que el madrugar es provechoso para la salud; y que desde temprano debe ocupar bien su tiempo, "porque no se entiende que, si madruga la

casada, ha de ser para que, rodeada de botecillos y arquillas, como hacen algunas, se esté sentada tres horas afilando la ceja y pintando la cara, y negociando con su espejo que mienta y la llame hermosa". ¡Qué diría hoy el bueno de Fray Luis, de la frívola mujer moderna que hasta las uñas de las manos se pintorrea!

1667. Zain

16 *Piensa en un campo y lo adquiere,*
Y con el fruto de sus manos planta una viña.

Con los ahorros de su trabajo, la mujer hacendosa aumenta el patrimonio de la familia, tal es la idea que expresa aquí el poeta, y nada nuevo agrega al respecto la paráfrasis de Fray Luis.

1668. Het

17 *Ciñe de fortaleza sus lomos*
Y vigoriza sus brazos.

Tet

18 *Toma gusto en el granjear;*
Su candela no se apaga de noche.

Yod

19 *Aplica las manos a la rueca,*
Y sus dedos manejan el huso.

En cuanto a lo expresado en 18b, muchos creen que se trata de una expresión figurada, en el sentido que la mujer que se va describiendo, está al abrigo de la pobreza. La lámpara o candela de los hebreos, símbolo de la vida (§ 1347, 1389), como el hogar de los griegos y romanos, debía estar encendida toda la noche, y aún hoy cuando entre los beduinos o los fellahs se dice de alguno que "duerme en la obscuridad", con eso se quiere significar que está en la miseria (L. B. A.). Oigamos ahora lo que nos dice Fray Luis sobre estos versículos: "Tres cosas le pide aquí Salomón a la mujer casada: que

sea trabajadora lo primero, y lo segundo, que vele, y lo tercero, que hile. No quiere que se regale, sino que trabaje... Cuanto de suyo es la mujer más inclinada al regalo y a la vida muelle, tanto el trabajo le conviene más. Porque si los hombres, que son varones, con el regalo conciben ánimo y condición de mujeres, y se afeminan, las mujeres ¿qué serán, sino lo que hoy día son muchas de ellas? Que la seda les es áspera, y la rosa dura, y les quebranta el tenerse en los pies, y del aire que suena se desmayan, y el decir la palabra entera las cansa, y aun hasta lo que dicen lo abortan, y no las ha de mirar el sol, y todas ellas son un melindre y un asco; y perdónenme porque les pongo este nombre, que es el que ellas más huyen, o por mejor decir, agradézcanme que tan blandamente las nombro... Cierto es que produce malezas el campo que no se rompe y cultiva, y que con el desuso, el hierro se toma de orín y se consume, y que el caballo holgado se manca. Y además de esto, si la casada no trabaja, ni se ocupa en lo que pertenece a su casa, ¿qué otros estudios o negocios tiene en qué ocuparse? Forzado es que, si no trata de sus oficios, emplee su vida en los oficios ajenos, y que dé en ser ventanera, visitadora, callejera, amiga de fiestas, enemiga de su rincón, de su casa olvidada y de las casas ajenas curiosa, pesquisidora de cuanto pasa y aún de lo que no pasa inventora, parlera y chismosa, de pleitos revolvedora, jugadora también, y dada del todo a la risa y a la conversación y al palacio, con lo demás que por ordinaria consecuencia se sigue, y se calla aquí ahora, por ser cosa manifiesta y notoria... Y si con esto que he dicho, se persuaden a trabajar, no será menester que les diga y enseñe cómo han de tomar el huso y la rueca, ni me será necesario rogarles que velen, que son las otras dos cosas que les pide el Espíritu Santo, porque su misma afición buena se las enseñará".

1669. No estará fuera de lugar parangonar el cuadro de la industria femenina que el poeta hebreo nos describe en los vs. 15, 18^b y 19, con este otro muy semejante, que traza Virgilio en el libro octavo de **La Eneida:**

"Ya la noche había recorrido la mitad de su carrera, y el primer reposo había desterrado el sueño. Era la hora en que la madre de familia que no tiene para sustentar su vida más que el humilde trabajo de la rueca y la industria de Minerva, aviva los restos del fuego amortiguado entre la ceniza, y agregando a su trabajo parte de la noche, vigila a la luz de la lámpara la larga tarea de sus sirvientas a fin de poder conservar casto el lecho conyugal y educar a sus hijuelos" (p. 430).

1670. Caf

20 Abre sus manos al desvalido
Y las tiende al menesteroso.

"A muy buen tiempo puso esto aquí Salomón, nos dice Fray Luis, porque habiendo dicho y repetido tanto lo que toca a la granjería y aprovechamiento, y habiendo aconsejado a la mujer tantas veces y con tan encarecidas palabras que sea hacendosa y casera, dejábala, al parecer, muy vecina a la avaricia y escasez, que son males que tienen parentesco con la granjería, y que se le allegan no pocas veces... Avísale Dios aquí que sea limosnera, pues no quiere que todo el velar y adquirir sea para el arca y para la polilla, sino para la provisión y abrigo, no sólo de los suyos, sino también de los necesitados y pobres, porque en ninguna manera quiere que sea avarienta. Y por eso dice elegantemente que abra la palma que la avaricia cierra, y que alargue y tienda la mano, que suele encoger la escasez".

1671. Lamed

21 No tiene temor de la nieve por su familia,
Porque toda ella tiene dobles vestidos.

"Y pues le había mostrado Salomón, continúa el agustino español, en lo que es antes de esto, a ser limosnera con los extraños, convino que le avisase ahora, y le diese a entender que este cuidado y piedad ha de comenzar de los suyos, porque, como dice San Pablo: "el

que se descuida de la provisión de los que tiene en su casa, infiel es y peor que infiel". Y aunque habla aquí Salomón del vestir, no habla solamente de él, sino, por lo que dice en este particular, enseña lo que ha de ser en todo lo demás que pertenece al buen estado de la familia... Y el pecar los señores y el faltar en esto con sus criados, ordinariamente nace de soberbia y de desconocerse a sí mismos los amos. Porque si considerasen que así ellos como sus criados son de un mismo metal, y que la fortuna que es ciega, es quien los diferencia, y que nacieron de unos mismos principios, y que han de tener un mismo fin, y si considerasen que se puede volver el aire mañana, y a los que sirven ahora servirlos ellos después, y si no ellos, sus hijos o sus nietos, como cada día acontece, y que al fin todos, así los amos como los criados, servimos a un mismo Señor, que nos medirá como nosotros midiéremos; así que, si considerasen esto, pondrían el brío aparte, y usarían de mansedumbre, y tratarían a los criados como a deudos, y los mandarían como quien siempre no ha de mandar. Y aquí conviene que las mujeres hinquen los ojos más, porque se desvanecen más fácilmente, y hay algunas tan vanas, que casi desconocen su carne, y piensan que la suya es carne de ángeles, y las de sus sirvientas, de perros, y quieren ser adoradas de ellas, y no acordarse de ellas si son nacidas; y si se quebrantan en su servicio, y si pasan sin sueño las noches y si están ante ellas de rodillas los días, todo les parece que es poco y nada para lo que se les debe o ellas presumen que se les ha de deber".

1672. Mem

22 Hace para sí mantas:
Sus vestidos son de lino fino y de púrpura.

Es dudoso el sentido de la palabra hebrea que aquí se vierte por "mantas", y que también puede traducirse "cojines". Pratt la traduce: "colchas bordadas o alfombras"; Valera, por "tapices"; Fray Luis de León, por

"aderezos de cama". En cuanto a la palabra hebrea, **ses,** traducida por lino fino, (y que Fray Luis empleando un lenguaje anacrónico, la vierte por "holanda"), es de origen egipcio, y designa la tela casi transparente, de lino o algodón, con la que hacían sus vestidos los egipcios ricos (L. B. d. C.). La púrpura era un producto que obtenían los fenicios de un molusco de sus costas y de las del Asia Menor y del Norte de África (el **murex trúnculus**),el que segrega pequeña cantidad de una tinta que al contacto del aire adquiere hermoso color rojo violáceo, con la que se teñían finas telas para altos personajes políticos o religiosos, o para personas muy ricas, pues su costo era elevadísimo; esas telas llevaban el nombre de dicho tinte.

1673. Escuchemos ahora el comentario que este dístico le sugiere a Fray Luis. "Llega hasta aquí la clemencia de Dios y la dulce manera de su providencia y gobierno, que desciende a tratar del vestido de la casada, y de cómo ha de aderezar y asear su persona, y condescendiendo en algo con su natural, aunque no le place el exceso, tampoco se agrada del desaliño y mal aseo, y así dice: "Púrpura y holanda es su vestido". Que es decir que de esta casada perfecta es parte también no ser en el tratamiento de su persona, alguna desaliñada y remendada, sino que, como ha de ser en la administración de la hacienda granjera, y con los pobres piadosa, y con su gente no escasa, así por la misma forma a su persona la ha de traer limpia y bien tratada, aderezándola honestamente en la manera que su estado lo pide, y trayéndose conforme a su cualidad, así en lo ordinario como en lo extraordinario también. Pero es de saber por qué causa la vistió Salomón de holanda y púrpura, que son las cosas de que en la ley vieja se hacía la vestidura del gran sacerdote, porque sin duda tiene en sí algún grande misterio. Pues digo, que quiere Dios declarar en esto a las buenas mujeres, que no pongan en su persona sino lo que se puede poner en el altar, esto es, que todo su vestido y aderezo sea santo, así en la intención con que se pone, como en la templanza con

que se hace... Señala aquí Dios vestido santo, para condenar lo profano. Dice púrpura y holanda, mas no dice los bordados que se usan ahora, ni los recamados, ni el oro tirado en hilos delgados. Dice vestidos, mas no dice diamantes ni rubíes. Pone lo que se puede tejer y labrar en casa; pero no las perlas, que se esconden en el abismo del mar. Concede vestidos; pero no permite rizos, ni encrespos, ni afeites. El cuerpo se vista; pero la cabeza no se desgreñe, ni se encrespe en pronóstico de su grande miseria". Nuestro monje se despacha después a su gusto, en extensas páginas, contra el afán femenil de pintarse, y con tanta indignación lo hace, que si resucitara hoy y viera los estragos que causa entre las mujeres el difundido **"rouge"**, más que de prisa se volvería a su tumba, lanzando previamente su anatema contra una sociedad que obra tan en contra de lo que él entendía que era la orden de Dios.

1674. Y para que nuestros lectores se den cuenta de las críticas al respecto del agustino, transcribimos a continuación estos parrafitos de su obra: "No puedo pensar que ninguna viva en este caso tan engañada, que, ya que tenga por hermoso el afeite, a lo menos no conozca que es sucio... y si no es suciedad, ¿por qué, venida la noche, se le quitan y se lavan la cara con diligencia, y, ya que han servido al engaño del día, quieren pasar siquiera la noche limpias?... Pero dicen que vale mucho el buen color. Yo pregunto, ¿a quién vale? Porque las de buenas figuras, aunque sean morenas son hermosas, y no sé si más hermosas que siendo blancas; las de malas, aunque se transformen en nieve, al fin quedan feas; mas dirán que menos feas; yo digo que más; porque antes del barniz, si eran feas, estaban limpias, mas después de él quedan feas y sucias, que es la más aborrecible fealdad de todas... Y si todavía les parezco muy bravo, oigan ya, no a mí, sino a San Cipriano, el cual dice de esta manera: "El temor que debo a Dios y el amor de la caridad me obliga a que avise, no sólo a las vírgenes y a las viudas, sino a las casadas también, y universalmente a todas las mujeres, que en ninguna

manera conviene ni es lícito adulterar la obra de Dios y su hechura, añadiéndole o color rojo, o alcohol negro, o arrebol colorado, o cualquiera otra compostura que mude o corrompa las figuras naturales. Dice Dios: "*Hagamos al hombre a la imagen y semejanza nuestra*", ¿y osa alguna mudar en otra figura lo que Dios hizo? Las manos ponen en el mismo Dios, cuando lo que él formó lo procuran ellas reformar y desfigurar. Como si no supiesen que es obra de Dios todo lo que nace, y del demonio todo lo que se muda de su natural... ¿No temes, cuando venga el día de la resurrección, que el Artífice que te crió no te reconozca; que, cuando llegues a pedirle sus promesas y premios, te deseche, aparte y excluya; que te diga con fuerza y severidad de juez: Esta obra no es mía, ni es la nuestra esta imagen; ensuciaste la tez con falsa postura, demudaste el cabello con deshonesto color, hiciste guerra y venciste a tu cara, con la mentira corrompiste tu rostro, tu figura no es esa; no podrás ver a Dios, pues no traes los ojos que Dios hizo en ti, sino los que te inficionó el demonio; tú le has seguido; los ojos pintados y relumbrantes de la serpiente has en ti remedado; figurástete de él (es decir, tomaste la figura de él) y arderás juntamente con él?".

1675. Nun

23 *Su marido es considerado en las puertas de la ciudad,*
Cuando se asienta con los ancianos del país.

Los ancianos o notables se reunían en Israel, en las puertas de la ciudad para administrar justicia. El marido de nuestra casada-modelo, del cual en todo el poema casi no se habla para nada, es considerado o alabado por tener mujer muy hacendosa y buena ama de casa. Y Fray Luis agrega: "En las plazas y lugares públicos, y adonde quiera que se hiciere junta de hombres principales, el hombre cuya mujer fuere cual es la que aquí se dice, será por ella conocido y señalado, y preciado entre todos. Y dice esto Salomón, o en Salomón el Espíritu Santo, no sólo para mostrar cuanto vale la

virtud de la buena, pues a sí da honra y a su marido nobleza, sino para enseñarle en esta virtud de la perfecta casada, qué es lo sumo de ella, y la raya hasta donde ha de llegar, que es cuando viene a ser corona y luz, y bendición y alteza de su marido; pues es así que todos conocen y acatan y reverencian, y tienen por dichoso y bienaventurado al que le ha cabido esta buena suerte".

1676. He aquí cómo la mística judía explica la primera parte de este v. 23: "La gloria del Santo, sea él bendito, es tan sublime y tan elevada por sobre el entendimiento humano, que permanece eternamente secreta; desde que fué creado el mundo, nunca ha habido un hombre que haya podido penetrar al fondo de su Sabiduría, a tal punto es oculta y misteriosa... Ahora bien, como nadie conoce la esencia divina y nunca llegará a determinarla, ¿cómo comprender estas palabras de la Escritura: "*Su esposo es conocido en las puertas*", **palabras, que según la tradición, se aplican a Dios?** Pero la verdad es que esas palabras designan realmente al Santo, sea él bendito, que se hace conocer a cada uno según el entendimiento de cada uno; cada hombre puede aplicarse al espíritu de sabiduría según la amplitud de su propio espíritu; y cada uno tiene el deber de profundizar el conocimiento de Dios, tanto como se lo permita su entendimiento; y por esto dice la Escritura: "*Su esposo es conocido en las puertas*", es decir, a las inteligencias de los hombres; cada uno lo conoce según la amplitud de su puerta (de su inteligencia). En cuanto a conocer la esencia divina a fondo, nadie ha podido nunca acercarse a ella y nadie la conocerá jamás" (**Zohar,** p. 29, 30). Tenía razón Fray Luis de León cuando hablaba de los misterios que encierran los versos de este poema, porque francamente nunca se nos hubiera ocurrido que el v. 23 tenía el sentido que en él descubrió Rabí Simeón Ben Yochai, autor del libro de Zohar.

1677. Samec

24 Hace ropa blanca y la vende;
Y entrega cinturones al cananeo.

Los mercaderes ambulantes en Palestina fueron durante mucho tiempo tirios o fenicios (Neh. 13, *16*), a los que se les llamaba **cananeos,** como a ese tipo de mercachifles, en la España del siglo XVI n. e., se les denominaba **portugueses,** y como entre nosotros son conocidos hoy por **turcos.** Nuestra casada perfecta hacía ropa blanca según unos, túnicas o camisas (§ 514) según otros, y además cinturones que entregaba al **cananeo,** quizás en cambio de la tela de púrpura que éste traía de su país para la venta. Los cinturones, por lo general ricamente adornados, eran prenda indispensable en la indumentaria femenina, pues Jeremías exclama: *"¿Podrá acaso una novia olvidarse de su cinturón?"* (Jer. 2, *32*).

1678. Ain

25 Fortaleza y buena gracia son su vestido;
Ríese ella del día de mañana.

"Ni la diligencia, comenta el monje agustino, ni la vela, ni la asistencia a las cosas de su casa, la ha de hacer áspera y terrible, ni menos la buena gracia y la apacible habla y semblante ha de ser muelle ni desatado, sino que, templando con lo uno lo otro, conserve el medio en ambas a dos cosas, y haga de entrambas una agradable y excelente mezcla. Y no ha de conservar por un día o por un breve espacio aqueste tenor, sino por toda la vida, hasta el día postrero de ella". Esto último lo dice Fray Luis, porque él traduce *25*[b]: *"Reirá hasta el día postrero"* (Valera y la Vulgata: *"en el día postrero"*).

1679. Pe

26 Abre la boca con sabiduría,
Y su lengua instruye con bondad.

"Dos cosas, manifiesta Fray Luis, hacen y componen este bien de que vamos hablando: razón discreta y habla dulce... Y el abrir su boca en sabiduría, es no abrirla sino cuando la necesidad lo pide, que es lo mismo que abrirla templadamente y pocas veces, porque

son pocas las que lo pide la necesidad. Porque así como la naturaleza, hizo a las mujeres para que encerradas guardasen la casa, así las obliga a que cerrasen la boca; y como las desobligó de los negocios y contrataciones de fuera, así las libertó de lo que se consigue a la contratación, que son las muchas pláticas y palabras. Porque el hablar nace del entender, y las palabras no son sino como imágenes o señales de lo que el ánimo concibe en sí mismo; por donde, **así como a la mujer buena y honesta la naturaleza no la hizo para el estudio de las ciencias, ni para los negocios de dificultades, sino para un solo oficio simple y doméstico,** así les limitó el entender, y por consiguiente les tasó las palabras y las razones; y así como es esto lo que su natural de la mujer y su oficio le pide, así por la misma causa es una de las cosas que más bien le está y que mejor le parece... En cuanto a lo segundo, que toca a la aspereza y desgracia de la condición, que por la mayor parte nace más de voluntad viciosa que de naturaleza errada, es enfermedad más curable. Y deben advertir mucho en ello las buenas mujeres; porque, si bien se mira, no sé yo si hay cosa más monstruosa y que más disuene de lo que es, que ser una mujer áspera y brava... Y no piensen que las crió Dios y las dió al hombre sólo para que le guarden la casa, sino también para que le consuelen y alegren. Para que en ella el marido cansado y enojado halle descanso, y los hijos amor, y la familia piedad, y todos generalmente acogimiento agradable". Y respecto de las mujeres ásperas, agrega: "la habitación donde reinan en figura de mujer estas fieras, el marido teme entrar en ella, y la familia desea salir de ella, y todos la aborrecen, y lo más presto que pueden, la santiguan y huyen".

1680. Tsade

27 *Vigila la marcha de su casa,*
Y no come el pan de balde (o *de la pereza*).

"Quiere decir, comenta nuestro Fray Luis, que, en levantándose, la mujer ha de proveer las cosas de su

casa y poner en ellas orden, y que no ha de hacer lo que muchas de las de ahora hacen, que unas en poniendo los pies en el suelo, o antes que los pongan, estando en la cama, negocian luego con el almuerzo, como si hubiesen pasado cavando la noche. Otras se asientan con su espejo a la obra de su pintura, y se están en ella enclavadas tres o cuatro horas, y es pasado el mediodía, y viene a comer el marido, y no hay cosa puesta en concierto... Diciéndole a la mujer que rodee su casa (recuérdese que Fray Luis traduce 27ª así: *"Rodeó todos los rincones de su casa"*), Salomón le quiere enseñar el espacio por donde ha de menear los pies la mujer, y los lugares por donde ha de andar, y como si dijésemos, el campo de su carrera, que es su casa propia, y no las calles, ni las plazas, ni las huertas, ni las casas ajenas... ¿Qué dice San Pablo a su discípulo Tito que enseñe a las mujeres casadas? *"Que tengan cuidado de sus casas"*. **Y pues no las dotó Dios ni del ingenio que piden los negocios mayores**, ni de fuerzas las que son menester para la guerra y el campo, mídanse con lo que son y conténtense con lo que es de su suerte, y entiendan en su casa y anden en ella, pues las hizo Dios para ella sola... Aun en la iglesia, adonde la necesidad de la religión las lleva y el servicio de Dios, quiere San Pablo que estén así cubiertas, que apenas los hombres las vean, ¿y consentirá que por su antojo vuelen por las plazas y calles, haciendo alarde de sí?"

1681. Cof

28 *Sus hijos se levantan para proclamarla feliz,*
Y su marido para hacer su elogio, diciendo:

Rech

29 *"Muchas mujeres se han portado valerosamente,*
Pero tú a todas las superas".

Estas alabanzas y testimonios de gratitud de los miembros de la familia hacia la buena esposa y madre, nos recuerdan aquellas alabanzas del enamorado a su

amada, que hemos encontrado en el Cantar de los Cantares (§ 1445):

Única es mi paloma, mi perfecta amiga.
Única es de su madre, preferida de la que la engendró.
Envídianla las jóvenes, proclámanla feliz.
Reinas y concubinas, prodíganle sus elogios (6, 9).

1682. El v. 28 le da motivo al fraile agustino para disertar extensamente recomendando a la mujer que trate de ganar a su marido si éste no es buen cristiano, "porque si alguno puede con el marido, es la mujer sola... Mas si con el marido no pueden, con los hijos, que son parte suya y los traen en las manos desde su nacimiento y les son en la niñez como cera, ¿qué pueden decir, sino confesar que los vicios de ellos y los desastres en que caen por sus vicios, por la mayor parte son culpas de sus padres? Y entiendan las mujeres que, si no tienen buenos hijos, gran parte de ello es porque no les son ellas enteramente sus madres". Y siguen luego reiterados consejos para que las madres amamanten ellas mismas a sus hijos, consejos que se resumen en esta frase suya: "Si les duele el criar, no paran; y si les agrada el parir, críen también". Discurre luego sobre el v. 29, expresándose así: "Dice Salomón que los hijos de la perfecta casada, loándola, la encumbran sobre todas, y dicen que de las buenas ella es la más buena, lo cual escribe Salomón que lo dirán conforme a la costumbre de los que loan, en la cual es ordinario lo que es loado ponerlo fuera de toda comparación, y más cuando en los que alaban se ayunta a la razón la afición. Y a la verdad, todo lo que es perfecto en su género tiene aquesto, que si lo miramos con atención, hinche así la vista del que lo mira, que no le deja pensar que hay igual... Esta mujer que aquí se loa, no es alguna particular que fué tal como aquí se dice, sino es el dechado y como la idea común que comprende todo este bien; y no es una perfecta, sino todas las perfectas, o por mejor decir, es la misma perfección".

1683. Shin

30 *Engañosa es la gracia, y un soplo la hermosura:*
La mujer inteligente es la que se debe alabar.

El T. M. en 30[b] trae: *"La mujer que teme a Yahvé"*; lo que Reuss traduce por *"la mujer piadosa"*. Como el verso resultaría demasiado largo, si se siguiera el T. M., por razones de métrica prefiere L. B. d. C. traducirlo de acuerdo con la V. A.: *"la mujer inteligente"*. Según nuestro poeta, la gracia y la hermosura femeniles son efímeras; sólo merecen loarse las cualidades morales, porque ellas resisten a la acción del tiempo, que todo lo aja, marchita y destruye. "El ser hermosa o fea una mujer, nos dice Fray Luis, es cualidad con que se nace, y no cosa que se adquiere por voluntad, ni de que se puede poner ley ni mandamiento a las buenas mujeres. Mas como la hermosura consiste en dos cosas, la una que llamamos buena proporción de figuras, y la otra que es limpieza y aseo, porque sin lo limpio, no hay nada hermoso... así la limpieza y aseo del cuerpo es negocio y cuidado necesario en la mujer para que entre ella y el marido se conserve y crezca el amor". Y aquí siguen extensos párrafos de nuestro monje moralista, sobre la limpieza de la mujer, de que haremos gracia al lector. "Quien busca mujer muy hermosa, — continúa él después, — camina con oro por tierra de salteadores, y con oro que no se consiente encubrir en la bolsa, sino que se hace él mismo afuera y se les pone a los ladrones delante los ojos, y cuando no causase otro mayor daño y cuidado, en esto sólo hace que el marido, si tiene juicio y valor, se tenga por muy afrentado... Se ha de entender que el temor de Dios es la fuente de todo lo que es verdadera virtud, y la raíz de donde nace todo lo que es bueno... y entendemos por él, según el estilo de la Escritura Sagrada, no sólo el afecto del temor, sino el emplearse uno con voluntad y con obras en el cumplimiento de sus mandamientos, y lo que, en una palabra, llamamos servicio de Dios... Por manera que el blanco adonde ha de mirar en cuanto hace, ha de ser Dios, así para pedirle favor y ayuda en lo que hiciere, como para

hacer lo que debe puramente por él; porque lo que se hace, y no por él, no es enteramente bueno, y lo que se hace sin él, como cosa de nuestra cosecha, es de muy bajos quilates".

1684. Tav

31 ¡Dadle del fruto de sus manos,
Y alábenla sus obras en las puertas de la ciudad!

"Recitad, cantad este poema, escribe L. B. A., como justa recompensa del bien que ella ha hecho. Este cántico ha sido inspirado por sus obras; son éstas las que la alaban por nuestros labios". Y Fray Luis anotando este versículo final del poema de la perfecta casada, con el que se termina también el libro de Proverbios, recuerda que "los frutos del Espíritu Santo, según San Pablo, son amor y gozo, y paz y sufrimiento, y largueza y bondad, y larga espera y mansedumbre, y fe y modestia, y templanza y limpieza. Y a esta rica compañía de bienes se añade o sigue otro fruto mejor, que es gozar en vida eterna de Dios. Estos frutos son los que aquí el Espíritu Santo quiere y manda que se den a la buena mujer, y los que llama fruto de sus manos... Vean, pues, ahora las mujeres cuán buenas manos tienen las buenas, cuán ricas son las labores que hacen y de cuán grande provecho. Y no sólo sacan provecho de ellas, sino honra también. El provecho son bienes y riquezas del cielo; la honra es una singular alabanza en la tierra. Y así añade: "*Y lóenla en las plazas sus obras*". Porque mandar Dios que la loen, es hacer cierto que la alabarán; porque lo que él dice se hace, y porque la alabanza sigue como sombra a la virtud y se debe a sola ella. Y dice: "*En las plazas*" (o "*en las puertas de la ciudad*"), porque no sólo en secreto y en particular, sino también en público y en general sonarán sus loores, como a la letra acontece".

1685. Hemos seleccionado todo lo más substancial de **La Perfecta Casada,** — obra en la que persiguió Fray Luis de León el propósito de comentar el poema final del libro de Proverbios, — para que se vea claramente

a donde conduce la idea de poseer un libro sagrado, inspirado por la divinidad. Primeramente, nótese cómo se les da carácter general y obligatorio a los relatos particulares de las obras históricas, filosóficas o literarias, que componen la Biblia, en las que antiguos escritores expusieron sus ideas propias, de acuerdo con su mentalidad y la del medio en que les tocó actuar. Aquí, p. ej., en el poema de Prov. 31, *10-31*, su autor al pintar una buena ama de casa, esposa de un labrador acomodado, nos dice que ella busca lana y lino para trabajarlos con sus manos, que se levanta cuando aún es de noche para distribuír las tareas de los domésticos, que ahorra para ensanchar el patrimonio familiar, que hace ropa blanca y cinturones y los vende a los buhoneros o mercachifles, etc.; pues bien, basta que esta descripción se halle en el libro sagrado, para que el intérprete ortodoxo se crea obligado a aconsejar, y la fiel creyente a poner en práctica, todos esos rasgos de la casada del poeta anónimo hebreo, quien si volviera a la vida, no sería el menos sorprendido al ver las inesperadas consecuencias de su obra literaria, en la cual sólo trató de reproducir rasgos de algunas de sus compatriotas conocidas por él, rasgos transformados hoy en preceptos ordenados a todas las mujeres por el Espíritu Santo. Y tenemos así que se enseña, como mandamiento divino, que toda casada ha de manejar la rueca, y que la materia prima la deberá **buscar** ella misma, utilizando las sobras o cosas que parecen perdidas, y no debe pedírselo a su marido, pues el libro santo dice: "**busca** lana y lino" y no que le pida a su esposo que le compre esos artículos. Y por idénticas razones, las casadas que quieran ser buenas cristianas, habrán de levantarse antes de que venga el día, y quedarse hasta tarde de la noche trabajando para aumentar su granjería, y deben hacer mantas para sí y ropa blanca y cinturones para vender a los mercaderes ambulantes, u "otras cosas que se parezcan a éstas y que tienen parentesco con ellas, y en que han de velar y se han de remirar las buenas casadas con el mismo cuidado que aquí se dice". Por supuesto que, con igual criterio, ha-

bría que exigirles que fueran vestidas de lino fino y de púrpura, porque así era el traje de la casada de la Biblia, lo que admite Fray Luis, porque está en el santo libro; pero no lo demás que éste calla, y así aquel monje "consiente en la púrpura y en la holanda, mas no en los bordados, ni en los diamantes, ni rubíes, ni perlas; concede Dios vestidos, pero no permite rizos, ni encrespos, ni afeites".

1686. La ortodoxia moderna comprendiendo todo lo ridículo de semejantes enseñanzas, trata, — siguiendo su costumbre habitual de hacer decir a los textos lo que no dicen, — de eludir tales molestas consecuencias de su exégesis; pero precisamente por eso resulta tan interesante el comentario de Fray Luis de León, quien, escribiendo en una época de absoluta fe, cuando todo el mundo creía en la inspiración literal de las Sagradas Escrituras, con toda sencillez y naturalidad, nos describe los preceptos que aquellas almas candorosas del siglo XVI n. e. descubrían en los relatos del libro divino. Comencemos por recordar que todo el libro de Proverbios, del primero al último versículo del mismo, era para ellos incuestionablemente la obra de Salomón, por cuya boca hablaba el Espíritu Santo, razón por la cual concluían admitiendo que Dios al dictar el poema en cuestión, quería enseñar que había creado a la mujer más o menos con la misma finalidad que al perro, es decir, para guardar la casa, por lo que debía tener ésta casi como cárcel, limitándose a salir tan sólo a la Iglesia, y eso mismo bien cubierta para que no la vieran, algo así como ocurría con las musulmanas del imperio turco antes de Mustafá Kemal. La mujer, a la que "no dotó Dios del ingenio que piden los negocios mayores", debía estar completamente subordinada al hombre; no aprendiendo ciencias ni otros estudios propios tan sólo de su amo y señor, sino entregada por completo a los quehaceres domésticos, pues "si no trabaja la casada, ni se ocupa en lo que pertenece a su casa, ¿qué otros estudios o negocios tiene en qué ocuparse?" pregunta el bueno de nuestro Fray Luis.

1687. Pero además de deducir estas absurdas, aunque lógicas consecuencias, — las que se pretenden imponer por provenir del libro sagrado, — el exégeta ortodoxo al comentar ese volumen inspirado, saca de él todas las enseñanzas, aún las más disparatadas o que menos relación guardan con la letra del texto bíblico, basta que estén de acuerdo con sus ideas o con su mentalidad más o menos atrasada. Y así hemos visto que Fray Luis de León al glosar el v. 12 en el que se expresa que "la casada le ha de dar bien a su marido durante toda su vida", descubre en ese versículo la indisolubilidad del matrimonio, enseñando con San Basilio, que aun cuando el marido sea un beodo, un hombre de mal genio o un verdugo, la mujer está obligada a soportarlo, "porque es tu marido, porque el ñudo matrimonial le hizo uno contigo". Del mismo modo al comentar las alabanzas que a la buena esposa le prodigan su marido y sus hijos, (v. 28) halla tema nuestro agustino para enseñar que las madres deben amamantar ellas mismas a sus hijos! Igualmente al considerar en el v. 22 que los vestidos de la casada modelo son de lino fino y de púrpura, ello le sirve de pretexto para un largo sermón contra la pintura de las mujeres. Y cuando en el v. 31 el poeta hebreo concluye exclamando: *"¡Dadle del fruto de sus manos!"*, entiende Fray Luis que aquí se trata de los frutos del Espíritu Santo de que habla Pablo a los Gálatas, y además de "otro fruto mejor, que es gozar en vida eterna de Dios". Como se ve, si es cierto que en la Biblia se encuentran textos para defender toda clase de tesis (t° I, p. 39), no es menos cierto que el comentarista ortodoxo, al explicarlos, descubre en ellos todas las enseñanzas que se le ocurra imaginar.

1688. Si no fuera por el prejuicio de ver en este poema una obra del Espíritu Santo, que encierra misterios y preceptos obligatorios para todas las casadas, no requeriría mayores explicaciones para comprenderlo. Reuss, p. ej., no le consagra en sus notas, sino media docena de líneas, justificando tal proceder con las si-

guientes breves consideraciones: "No necesita comentario el elogio de la buena y excelente madre de familia. Se ha pretendido ver en ella a la Iglesia, o el alma, o el Espíritu Santo, o la Ley, u otras alegorías por el estilo. No nos detendremos a refutar tales absurdos. Sin duda que todo no es romántico en este cuadrito; pero si la vida aparece en él con color de interior doméstico, resulta realmente pintada con mayor ingenuidad y fidelidad. El marido se esfuma encontrándose bien así".

RESUMEN. — 1689. Después de haber examinado cada uno de los elementos componentes del libro de Proverbios, nos encontramos habilitados para sentar las siguientes conclusiones:

1.° El título (1, *1*) encierra un doble error: a) porque además de **mischlé** o proverbios, contiene diversos poemitas que nada tienen que ver con sentencias; y b) porque el libro no es de Salomón.

2.° Se trata de una obra compuesta de ocho partes, fácilmente reconocibles, las que pertenecen a distintos autores y son de diversas épocas.

3.° La primera parte (A) debe haber sido escrita por el redactor que, en época reciente, probablemente al comienzo de la época griega, reunió en un solo libro las distintas colecciones que lo forman.

4.° El haber atribuído la obra a Salomón (1, *1*), quizás se deba a que alguna de esas colecciones (B y E) llegaron a manos del redactor como obras salomónicas (10, *1*; 25, *1*), y entonces les dió a todas la misma paternidad literaria; o bien porque ese era el medio más indicado para que el libro tuviera aceptación. Gracias a él, éste, como otros seudoepígrafos, pudieron ser incluídos entre los **Ketubim** (§ 28). Sabemos que en baja época el procedimiento seguido para que una obra fuese leída, era atribuírla a algún célebre personaje de la antigüedad.

5.° Nada hay que obste a que Salomón hubiera escrito algunos proverbios; pero si se encuentran en B o

en E, es imposible actualmente determinar cuales sean ellos.

6.° Todas las colecciones del libro de Proverbios son la obra meditada de distintos autores, y no la simple recopilación de refranes populares, como algunos creen. La última parte (H) revela claramente ese carácter de obra literaria, que ha requerido una esmerada preparación, en el hecho de que constituye un poema alfabético.

7.° La generalidad de las máximas del libro de Proverbios carecen de originalidad; son simple imitación de la antiquísima literatura sapiencial egipcia adaptada al genio, costumbres y religión del pueblo hebreo.

8.° La primera parte de C, más que imitación llega a ser una simple copia o traducción hecha por el poeta hebreo, de su modelo las **Máximas de Amenemope.**

9.° Tiene visos de verosimilitud la opinión de Causse de que gran parte de esa literatura sapiencial hebrea proviene de los judíos de la diáspora, o de la dispersión, quienes habitando lejos de Palestina, — y principalmente los que vivían en grandes ciudades abiertas al comercio internacional, — se sentían más libres del exclusivismo nacionalista tradicional, y más ciudadanos del mundo civilizado. No es extraño, pues, que hayan incluído entre las obras de la sabiduría judía, otras, como las de Agur y las sentencias de la madre del rey Lemuel, que aunque extranjeras, estaban en general, animadas de los mismos sentimientos que aquélla. Y decimos, **en general,** porque entre **las Palabras de Agur** hemos encontrado chistes o juegos de ingenio más o menos groseros, que disuenan en una obra de fondo moral como lo es el libro de Proverbios.

10.° Recuérdese que si muchas sentencias tienen carácter palestino, — lo que puede muy bien ser obra de la adaptación a que los poetas hebreos sometieron sus modelos egipcios — en cambio, como lo nota Causse, toda la obra es extraña a las preocupaciones políticas y a las aspiraciones nacionales, e ignora toda la tradición nacional clásica de Israel. En cuanto al Dios de

los Proverbios, bien que se le conserva el antiguo nombre de Yahvé, es en realidad la expresión de la deidad más o menos abstracta en que creían los egipcios ilustrados, quienes elevándose por encima de sus múltiples dioses, habían llegado desde muy antiguo (§ 21) a la idea de un monoteísmo absoluto. Ese Dios no se complace en sacrificios sangrientos, y los sacrificios pacíficos o de dones vegetales que admite, están condicionados a la buena disposición del ánimo, a la rectitud de vida del oferente. Los sabios de los Proverbios no hablan del culto del templo, y si alguna contada vez mencionan la **thora**, ella nada tiene de común con la **thora** de los sacerdotes.

11.° El hecho de que en varios de esos proverbios se hable del **rey**, no quiere siempre forzosamente dar a entender que se trate da un monarca israelita, pues bien pudiera el autor, en tales casos, referirse a un rey persa, bajo cuyo dominio estuvieron los judíos durante dos siglos. En efecto, no se descubre en esas máximas la menor alusión a un rey histórico de Israel o de Judá, a ningún descendiente de David, ni menos al rey mesiánico de la esperanza popular.

Y 12.° Es digno de notarse finalmente que basando la Iglesia católica su autoridad en las Sagradas Escrituras y en **la tradición,** ésta última ha demostrado su falibilidad en este caso. En efecto, todos los Padres de la Iglesia, y todos los escritores eclesiásticos hasta estos últimos siglos, atribuyeron sin discrepancia la paternidad del libro de Proverbios a Salomón, como así hemos visto que lo creía en el siglo XVI n. e., Fray Luis de León, y aún en el XIX n. e., el obispo Scío, quien en su **Advertencia** sobre dicho libro sólo ponía el reparo de que "algunos expositores creen que los dos últimos capítulos los ordenaron otros dos sabios, Agur y Lemuel y dispusieron en ellos aquellas sentencias que **ellos mismos oyeron de boca del mismo Salomón** o les fueron dictadas e inspiradas por el mismo Espíritu". Teodoro de Mopsuesto, obispo del siglo IV n. e. que se atrevió a sostener que el libro de Proverbios había sido compuesto

por Salomón, obrando **en su nombre personal y por la sola gracia de su prudencia,** fué condenado por el 2.° Concilio de Constantinopla (§ 1495), ya que aquel prelado había cometido la herejía de afirmar que Salomón al escribirlo no había procedido inspirado por el Espíritu Santo. Pues bien, a pesar de ser esa la unánime tradición secular de la Iglesia, los modernos intérpretes católicos, como los jesuítas Cornely y Merk (I, p. 619), aunque continúan atribuyendo a Salomón la mayor parte de esa obra, no tienen más remedio que confesar que **ciertas partes de ella fueron compuestas por otros autores.** Y con respecto a los dos últimos capítulos de Proverbios, aquellos jesuítas escriben: "Nada nos dice la tradición de la persona de Agur, ni de la de Lemuel; nada conocemos de cierto sobre su patria y sobre la época en que vivieron. **Tampoco sabemos a quien atribuir el poema 31,** *10-31*, **elogio de la mujer fuerte"** (I, p. 621). ¡Cómo se hubiera escandalizado el bueno de Fray Luis de León si hubiese podido leer el transcrito párrafo en una obra aprobada por el Papa, en la cual el cardenal Gasparri que la prologa, declara que sus autores "traducen el verdadero pensamiento de la Iglesia", y expresa su deseo que sea adoptada como texto en los Seminarios eclesiásticos!

CAPITULO II

El Eclesiastés

LA TERCER OBRA BÍBLICA DE SALOMÓN. — 1690. Tócanos ahora estudiar el tercer libro salomónico que nos presenta la Biblia, y lo primero que debemos considerar es el nombre de esa obra. Su verdadera denominación en hebreo, es **Cohelet**, nombre que en la versión griega de los LXX se tradujo por **Ecclesiastés**, de donde ha pasado así a la Vulgata y a muchas versiones modernas, aplicándole otras el nombre de **El Predicador**, que le dió Lutero. ¿Pero qué significan los nombres enigmáticos de **Cohelet** y de **Eclesiastés**? Cohelet es la forma femenina del participio **cohel**, que viene a significar: **la que reúne una asamblea**, y como este último vocablo, en griego, es **Ecclesia**, — de donde procede la palabra castellana **iglesia**, — de ahí que los LXX vertieran **Cohelet** por **Ecclesiastés**. Pero como una asamblea se reúne generalmente para recibir alguna comunicación o tomar alguna resolución sobre cuestiones que ya anteriormente se han dado a conocer, surge naturalmente la idea de **discurso**, o de **predicación** si se trata de asamblea religiosa, aunque estas consecuencias sean extrañas a la etimología del **cahal** hebreo (de donde procede **Cohelet**) y del **ecclesia** griego. Tendríamos entonces que **Cohelet** vendría a significar **la predicadora**, o según así lo creyeron muchos, **la Sabiduría personificada**, que hemos encontrado en Prov. 8. Para Scío, la Sabiduría divina "hace aquí un sermón a los hombres, dividido en dos partes: en la primera, les da documentos con el fin de que aprendan a gobernar sabiamente su vida en este mundo, para que puedan vivir en él con buena dicha; y en la segunda, les dice cómo han de en-

derezar todas sus acciones al fin soberano de la eterna bienaventuranza". Pero hubo que desistirse de esa interpretación, pues resulta claro que el autor habla en toda la obra como hombre que trasmite sus experiencias personales y sus ideas sobre el valor de la vida y de los afanes humanos. Con la forma femenina se habrá quizás querido designar más bien una función que una persona, como cuando refiriéndonos al que preside una asamblea, decimos: "la presidencia", o cuando a los que la dirigen, los designamos con el nombre: "la mesa".

1691. ¿Quién es ese escritor que se oculta bajo el nombre de **Cohelet?** La respuesta es fácil de dar, nos contesta la antigua ortodoxia, pues el autor en su obra deja ver claramente cual es su verdadera personalidad, cuando manifiesta que es rey de Jerusalem, hijo de David, que es el más sabio de los reyes, y cuando se complace en describir sus riquezas y construcciones. No puede haber duda alguna al respecto: esta obra fué escrita por Salomón. "Los hebreos, griegos y latinos, dice Scío, unánimemente reconocen a Salomón por autor del Eclesiastés, por lo cual es superfluo detenernos aquí en refutar la opinión singular y poco fundada de los que lo atribuyen a Ezequías, Zorobabel u otros escritores, pues para refutarlos a todos, basta su solo título, que dice: **Palabras del Eclesiastés, hijo de David, rey de Jerusalem,** las cuales a ninguno se pueden aplicar sino a Salomón. No es tan fácil de resolver otra duda que se mueve acerca del tiempo en que Salomón escribió su Eclesiastés. Muchos dicen que fué después de su terrible caída, y que este escrito es como un público testimonio de su verdadero arrepentimiento y conversión. Este fué el común sentir de los hebreos, y aprobó su opinión San Jerónimo, siguiéndola casi todos los Padres griegos y latinos (§ 1350); y la persuade mucho más el mismo contexto del libro, en que se ve que su autor había vivido en toda la opulencia y regalos del mundo, y que tenía mucha experiencia de todas sus grandezas y de todo cuanto pueden dar de sí los bienes de la tierra y las cosas más halagüeñas de acá abajo. Mas desengañado

por fin de la vanidad de todas estas cosas de la tierra, redujo sus pensamientos a esta sola, útil e importante doctrina: Temamos a Dios y guardemos sus mandamientos, teniendo siempre presente en la memoria, que el mismo Dios nos ha de juzgar, y nos ha de pedir cuenta de todo cuanto hacemos, por más secreto que sea, tanto de las acciones buenas, como de las malas. Esta es la verdadera clave para la inteligencia de este libro misterioso".

1692. En concordancia plena con estas vistas de la antigua ortodoxia católica, está la de los modernos pietistas evangélicos, para quienes la crítica bíblica es la obra nefasta del diablo, que trata de arruinar la autoridad soberana de las Santas Escrituras en materia de fe. Ante "el gran peligro, dicen, que amenaza a nuestras Iglesias protestantes, — peligro más grande que la persecución y la carencia de dinero, — o sea, ante el rápido desarrollo de la teología moderna", han constituído últimamente en Francia, la **Unión de Cristianos Evangélicos,** para sostener los principios de la antigua ortodoxia protestante, a saber: las doctrinas de los Apóstoles, de los Reformadores, de los mártires hugonotes y de los hombres del Revivamiento religioso (§ 863). Transcribimos a continuación algunos párrafos de una reciente obra publicada por esa Unión, la **Introduction a la Bible,** del pastor William Henri Guitón, — uno de los más destacados miembros del Comité Directivo de la misma, — que al tratar del Eclesiastés se expresa así: "Este libro comienza por este corto prefacio: **Palabras del Eclesiastés, hijo de David, rey de Jerusalem.** Indudablemente que este hijo de David, es Salomón. Los judíos siempre lo comprendieron así. Por lo demás, la descripción de los trabajos realizados por el Eclesiastés, de sus grandes obras, de sus inmensas riquezas, de su poder, de su reputación, de su sabiduría (2, *1*, *10*) se aplica perfectamente a Salomón y no puede aplicarse sino a él. Se ha querido negar que fuera Salomón el autor de nuestro libro; pero los argumentos que se exponen para ello son fácilmente refutados, y las diversas

teorías emitidas al respecto, fuera de que se contradicen, concluyen en dificultades inextricables... Mucho trabajo se han tomado para buscar la clave de dicho libro; pero ésta naturalmente se halla en la vida misma de su autor, que es Salomón, e indudablemente el Salomón de la vejez. Él sólo puede explicar el libro de Eclesiastés" (p. 129. 130). Más adelante veremos los argumentos que expone Guitón en defensa de su tesis; ahora sólo queremos dejar constancia de que tanto para la ortodoxia judía como para la cristiana son indiscutiblemente salomónicas estas tres obras bíblicas: **El Cantar de los Cantares, los Proverbios y el Eclesiastés.** El primero lo consideran fruto de su juventud; el segundo, de su edad madura, y el tercero de su ancianidad. De los dos primeros de esos libros, ya nos hemos ocupado anteriormente, y remitimos al lector a lo que sobre ellos hemos dicho en el capítulo precedente y en el XIII del tomo IV; ahora para averiguar el grado de verdad que tienen esas aserciones en cuanto al Eclesiastés, es necesario que comencemos por conocer con detención dicha obra. Pasemos, pues, a examinarla. (1).

ANÁLISIS DEL ECLESIASTÉS. — 1693. El autor parece que iba anotando sin mayor enlace, las reflexiones que le sugería su experiencia de la vida, por lo que no se descubre un orden metódico en su obra, tal como ésta ha llegado a nuestro poder; sin embargo puede observarse cierto plan en la primera parte que va hasta 4, *12*; el resto son sentencias deshilvanadas sobre distintos temas, como en seguida lo veremos.

1.ª PARTE. EL PROBLEMA CAPITAL. — 1694. ¿Vale la pena de vivir? Esta es la primera cuestión que se

(1) En el estudio que pasamos a efectuar, citaremos a menudo la magistral obra cátólica de E. PODECHARD, **L'Ecclésiaste** (París, Gabalda, 1912) obra, **con imprimatur**, que forma parte de la colección de los **Estudios Bíblicos**, a que hemos hecho referencia en la nota de § 632.

*pages 165-180 are duplicate

que andaban a caballo, y príncipes que marchaban a pie como esclavos.

1737. Con el primer ejemplo, 9, *13-16*, el autor muestra no sólo la ingratitud humana, sino además que el mérito no es recompensado. Una ciudad pequeña, de corta guarnición, es salvada de una difícil situación gracias al saber o a la inteligencia de un sabio pobre: después nadie vuelve a acordarse de dicho salvador. Si se le escuchó en el momento del peligro, pasado éste, se prescindió de él; por eso dice el texto que la sabiduría es menospreciada y sus palabras no son escuchadas "en adelante"; esto último debe sobrentenderse, pues si no, carecería de sentido la deducción del v. 16. Lo que no se ve a qué responde en ese ejemplo, es la circunstancia de que el salvador fuera pobre. La condición de pobre o rico nada hace al caso: lo importante es que se trataba de un hombre más sabio que los demás, y que gracias a su sabiduría salvó la ciudad. Por eso está bien la moraleja: "*la sabiduría vale más que la fuerza*". La segunda parte de la misma se refiere a la ingratitud posterior de los habitantes de la ciudad salvada, con respecto a su libertador, al que no se le olvidó por pobre, pues de lo contrario la consecuencia debería ser ésta: "la pobreza es menospreciada y sus palabras no son escuchadas", de modo que al deducirse que "la sabiduría es menospreciada", resulta claro que el autor buscó demostrar con ese ejemplo que los hombres no aprecian ni recompensan la sabiduría. No se puede precisar a qué suceso histórico se refiere aquí Cohelet, pues las distintas conjeturas emitidas al respecto, no han logrado aunar las opiniones de los comentaristas: lo más prudente es manifestar que se trata de un suceso que ignoramos. En cuanto al segundo caso[1] relativo al favoritismo gubernamental, en virtud del cual ineptos ocupaban puestos de gran responsabilidad, mientras que las personas competentes permanecían en empleos humildes, es un mal de todas las épocas, que constantemente estamos viendo en las modernas democracias, donde por razones políticas se buscan los empleos para los hombres y no los hombres para

los empleos. Tanto con este ejemplo, como con el del v. 7 "esclavos que andan a caballo, mientras los príncipes andan a pie", quiso el autor mostrar que todo en el mundo marcha al revés del buen sentido y de la normalidad.

1738. En lo que antecede merecen destacarse dos rasgos que muestran lo reciente del libro de Cohelet: el primero lo hallamos en 9, *11*, cuando afirma que *"el premio de la carrera no es para los más ligeros"*, lo que quiere decir, que ya habían sido introducidos en Palestina los juegos griegos, de los que formaban parte las carreras de Maratón. Esos juegos los introdujo en Jerusalem, Antíoco Epifanes (174-164), según se ve en I Mac. 1, *14, 15*; II Mac. 4, *9-14*. Se alega en contra de este hecho el que ya desde muy antiguo existían corredores en Israel; pero los textos que se citan, como II Sam. 1, *2* y 18, *19-32*, no prueban que en época de David existieran carreras a pie, sino que después de las batallas se solían enviar mensajeros veloces para que trasmitieran noticias del resultado de ellas; y así se le comunicó a David el desastre de Gilboa, y más tarde la derrota y muerte de su hijo Absalom. La escasez de cabalgaduras motivaba el que hubiera quienes corriesen con gran rapidez, y así se nos dice que Asael, hermano del general Joab, *"era ligero de pies como una gacela de campo"* (II Sam. 2, *18*); pero esto no autoriza a afirmar que existieran entonces "carreras de peatones", lo que es cosa distinta. El segundo indicio de la fecha reciente de este libro, lo tenemos en 10, *7*, donde se menciona el caballo como cabalgadura. Ahora bien, como nota Podechard, en los tiempos antiguos, los príncipes montaban en asnos o mulas (Jue. 5, *10*; 10, *4*; 12, *14*; II Sam. 18, *9* — caso éste de Absalom, quien sin embargo tenía carroza con caballos, Ib. 15, *1*, — I Rey. 1, *38*; Zac. 9, *9*). El empleo de caballos de montar se señala sólo en Jer. 17, *25*, y en los libros más recientes de II Crón. 25, *28*, y Est. 6, *8*, *9*.

1739. 2.º 10, *8 El que cava un hoyo, puede caer en él: y al que deshace un muro, lo puede morder una serpiente. 9 El*

que arranca piedras, puede lastimarse; y el que corta leña, se expone al peligro. 14b El hombre ignora lo porvenir, pues ¿quién podrá anunciarle lo que ocurrirá después de él? 11, *5 Lo mismo que ignoras cual es el camino del espíritu hacia los huesos en el seno de la madre* (en el embrión), *igualmente no conoces la obra de Dios, que todo lo hace.*

1740. En el N.° 1.° Cohelet trata de probar que nos sobrevienen desgracias por culpa de la ingratitud, de la injusticia o de la insensatez de nuestros semejantes; en estos vs. del N.° 2.°, se quiere mostrar que el infortunio procede del azar, o sea, de sucesos que sólo están dirigidos por Dios, cuyos designios nos son impenetrables. Los vs. *8* y *9* del cap. 10, afirman la constante posibilidad de un accidente en las tareas habituales del individuo. El hombre viene a tener suspendida sobre su cabeza, constantemente, la espada de Damocles de la desgracia; nunca sabe con certeza lo que ocurrirá en el mañana; ignora por completo la obra del Hacedor de todas las cosas. Esta última idea se expresa reforzándola con la comparación sugerida por el misterio de la formación del feto en el seno materno, misterio de que ya se habían hecho eco otros escritores bíblicos (Job. 10, *8-11*; Sal. 139, *15-16*). Nosotros opinamos con Haupt y Siegfried que ese v. 5 no es de Cohelet, y nos basamos para ello, en que se emplea en él la segunda persona del singular, en contra del proceder corriente de este escritor, que usa la primera o la tercera. En cuanto a los vs. *8* y *9* del cap. 8, tampoco nos parecen de Cohelet, a pesar de la opinión contraria de Podechard, por su carácter de proverbios peculiares a la literatura sapiencial, como son de esta clase, según lo reconoce este autor y así lo veremos más adelante (§ 1766-9), los vs. siguientes *10-14a*, *15*-11, *4*.

EL FONDO DE LA FILOSOFÍA DE COHELET Y EL CAPÍTULO FINAL DE SU LIBRO. — 1741. 11, *7 Dulce es la luz y grato es a los ojos ver el sol. 8 Si, pues, el hombre alcanza a vivir muchos años, debe divertirse durante todo el curso de su vida, pensando que a su vez, serán nu-*

merosos los días de tinieblas. Todo lo que acaece es vanidad. 9 Diviértete, joven, en tu mocedad, y entrega al placer tu corazón durante los días de tu juventud. Sigue las inclinaciones de tu corazón, y busca lo que tus ojos deseen; pero sabe que por todo esto, Dios te llamará a juicio. 10 Aparta de tu corazón la congoja, y evita el sufrimiento a tu cuerpo, porque la juventud de negra cabellera es vanidad. 12. 1 Pero acuérdate de tu Creador en los días de tu mocedad, antes que vengan los malos días y lleguen los años en que digas: "No me causan ya placer"; antes que el polvo retorne a la tierra, para volver a ser lo que era, y que el soplo (la ruáh) *retorne a Dios, que lo había dado. 8 Vanidad de vanidades, dice Cohelet, todo es vanidad.*

1742. Cohelet, que nos tenía acostumbrados a su amarga experiencia, según la cual concluía que la vida es triste y mala, y el porvenir, incierto, ahora proclama que, sin embargo, *"dulce es la luz y grato es a los ojos ver el sol"*, o sea, que la vida tiene sus partes bellas y deseables, que hay que saberlas aprovechar. Ante la vanidad de las cosas del mundo, repite su consejo, que es el fondo de su filosofía: el hombre debe gozar, divertirse mientras pueda, pues ya se acerca la muerte, con sus incontables días de tinieblas en el tétrico sheol. Esa tesis de que debe aprovecharse de la vida, y disfrutarse de sus goces, antes de la vejez y de la muerte, está expresada con toda claridad y de un modo contundente en los vs. 9 y 10, hasta el punto que escandalizado un lector piadoso, introdujo los agregados *9*[b]: *"pero sabe que por todo esto Dios te llamará a juicio"*, y 12, *1*[a]: *"Pero acuérdate de tu Creador en los días de tu juventud"*. Fácil es convencerse de ese injerto ortodoxo, pues, eliminando esas frases, y leyendo seguido lo restante, se encontrará un todo homogéneo y coherente. En esto están de acuerdo buena parte de los modernos comentaristas de este libro, como Luzzato, Geiger, Nöldeke, Bickell, Siegfried, Mc Neile, Barton, Haupt y Podechard. Ya los rabinos de los primeros siglos veían una contradicción entre lo aconsejado en 11, *9*[a], consejos llevados a la práctica por el mismo autor (2, *10*), y lo mandado en Núm. 15, *39*, pasaje en el que Yahvé ordena a los is-

raelitas que en los bordes de sus vestidos se hagan unas franjas con flecos, llamadas **tsitsit**, para que al mirarlas, recuerden los mandamientos divinos, a fin de que los cumplan y *"no sigáis,* dice, *las inclinaciones de vuestro corazón y de vuestros ojos, que os arrastran a la infidelidad".* Aun hoy, los judíos para orar en las sinagogas, se ponen sobre los hombros, el **talet**, chal blanco con **tsitsit** en sus cuatro puntas. Cohelet, por el contrario, hemos visto que aconseja: *"sigue las inclinaciones de tu corazón, y busca lo que tus ojos deseen",* pues ya que la vida no nos ofrece sino decepciones, aprovechemos desde la juventud los goces que se nos presenten. La brevedad y el carácter fugaz de *"la juventud de negra cabellera",* — frase ésta con la que se quiere marcar la oposición con "los cabellos grises", indicio del comienzo de la vejez, — son otros tantos motivos para incitar al goce de la existencia, antes que vengan los días aciagos de la decrepitud y de los dolores físicos, cuando ya la vida carezca de atractivos, y antes que llegue la ineludible muerte. "El sentido íntimo de la última frase del v. 7, escribe Reuss, se explica fácilmente por la historia de la creación del hombre tal como se narra en Gén. 2, *7*. El hombre está hecho de tierra, y Dios le comunica el **soplo** vital. Vive mientras conserve ese soplo en su nariz (Job. 27, *3*; 33, *4*); cuando Dios se lo retira, cesa la vida (Job. 34, *14, 15*; Sal. 104, *29, 30*). Para nada se trata aquí de un **espíritu** o de un **alma,** que exista por sí mismo, y que continúe viviendo junto a Dios después de la muerte del cuerpo. Si el autor hubiera concebido semejante idea o esperanza, no habría escrito su libro". Ahora en cuanto al último versículo transcrito (v. 8), en el cual se expresa lo que **dice** o **decía Cohelet,** no es, como puede suponerse, de este escritor, sino de algún discípulo suyo que quiso terminar la obra con la frase con que ella comenzaba, la que resume, en verdad, todo el fondo del libro.

1743. Este capítulo final está casi todo formado por interpolaciones y adiciones de mano extraña, fácilmente reconocibles. Así los vs. 2-6 escritos en verso, forman singular contraste con lo restante del capítulo,

que está en prosa. Podechard escribe al respecto: "Los vs. 1 y 7 carecen de imágenes y el pensamiento está todo unido; pero por el contrario, los vs. 2-6 contienen una serie de metáforas rebuscadas, y presentan un carácter de algo tan artificial y sutil, que está en pugna con las costumbres de Cohelet. Éste es más serio, habla con toda su alma; es demasiado pesimiesta y demasiado sincero en su desesperación para gustar de esos floreos... Un hombre que hace tanta poesía sobre el tema de su dolor, no debe estar muy desolado; no le ha alcanzado el pesimismo de Cohelet. Esos versos son la obra de un sabio joven aún (Cohelet ya no lo era), que poetiza las miserias de la vejez, porque sólo las ha visto de afuera y no las ha sufrido".

1744. He aquí esos versículos, que vienen a completar o amplificar la idea expresada en 1ª: *"Acuérdate de tu Creador en los días de tu juventud"*, y que, a la vez, justifican las sensatas observaciones precedentes:

2 *Antes de que se obscurezcan el sol,*
Y la luz, y la luna y las estrellas,
Y vuelvan las nubes después de la lluvia:
3 *Cuando tiemblan los guardianes de la casa,*
Y se encorvan los hombres fuertes,
Y se detienen las que muelen, por ser pocas,
Y se obscurecen las que miran por las ventanas;
4 *Y se cierran las dos puertas que dan a la calle*
Y disminuye el ruido del molino,
Y se vuelve silenciosa la voz del pájaro,
Y se debilitan todas las hijas del canto;
5 *Cuando causan terror las subidas,*
Y provoca temor la marcha en el camino,
Cuando blanquean los cabellos como almendro florido,
Y una langosta viene a ser una carga,
Y la alcaparra ya no excita el apetito;
Porque el hombre se va a su morada eterna,
Y los plañidores rondan por la calle;
6 *Antes de que se rompa la cadena de plata,*
Y se quiebre el vaso de oro,

Y se destroce el cántaro en la fuente,
Y se rompa la polea sobre el pozo...

1745. Por poca experiencia que se tenga en la lectura de obras literarias, fácil es darse cuenta de que el autor de la alegoría precedente no puede ser el mismo que el de los párrafos que más arriba hemos transcrito. El poeta glosador hace gala aquí de un culteranismo chocante, impropio del libro en el cual se ha hecho este infeliz injerto. Comienza por comparar la vejez con el invierno, la estación de las lluvias frecuentes (v. 2), aún cuando, según el Talmud, el Sol y la luz designan aquí la frente y la nariz del hombre; la luna, el alma; las estrellas, las mejillas; y la lluvia, las lágrimas. Describe en seguida el debilitamiento gradual del cuerpo del anciano, cuerpo al que parangona con una gran casa, especie de palacio, y cuyos órganos figuran primeramente los habitantes de la casa alegórica, de modo que los accidentes que les afectan, representan las consecuencias de la decrepitud sobre cada uno de los miembros del viejo. Así *"los guardianes que tiemblan"*, son los brazos y las manos; *"los hombres fuertes"*, son las piernas, columnas que sostienen todo el edificio; *"las que muelen"*, se refiere a la dentadura; *"las que miran por las ventanas"* son los ojos, — en hebreo, del género femenino —; *"las ventanas"* vienen a ser los párpados con las pestañas, enrejado tras el cual se mira; en cuanto a *"las dos puertas que dan a la calle y se cierran"*, serían las orejas (Versión Sinodal), pero otros en vez de *"dos puertas"*, traducen: *"puerta de dos hojas"*, y entonces serían los labios: *"vigilà la puerta de mis labios"*, dice el salmista (Sal. 141, *3*; cf. Miq. 7, *5*). El resto del v. 4 se refiere a la disminución gradual de la voz, y en consecuencia, *"el molino"* es la boca, *"el ruido del molino"*, es la palabra que va disminuyendo; *"la voz del pájaro"*, la voz humana; y *"las hijas del canto"* serían las cuerdas vocales (L. B. A.), o los cantos que los ancianos ya no pueden hacer oír. En *5ª* el autor abandona el lenguaje figurado para usar el natural y propio de los vocablos, y

así, p. ej., menciona la alcaparra (**Kapparis spinosa**), que se usaba en Oriente como estimulante del apetito y excitante de los sentidos, pero que en el anciano ya no causa efecto alguno; y termina nuestro poeta describiendo la proximidad de la muerte, cuando *"el hombre se va a su morada eterna"*, la tumba, la **domus œterna**, que se lee en ciertos monumentos funerarios romanos; cuando *"los plañidores"*, las lloronas, rondan la casa del moribundo esperando el momento del desenlace fatal para prorrumpir en ruidosas lamentaciones, que luego eran debidamente pagadas. Concluye en el v. 6 con una serie de imágenes para pintar la muerte, a la que el autor compara con la rotura de la cadena de plata que sostiene el vaso o la lámpara de oro de la vida, lámpara que se quiebra y cuya luz se extingue, imagen esta última que no está aquí claramente expresada, pero que está de acuerdo con el uso corriente según el cual para expresar poéticamente la muerte de una persona se decía que *"su lámpara se había apagado'* (Prov. 13, *9*; 20, *20*; 24, *20*; § 1347). Prosigue finalmente con la imagen del cántaro que se hace pedazos en la fuente dejando escapar el agua, símbolo de la vida, o con la imagen de la polea rota, accidente que impide sacar el líquido vital, o quizás haga que el balde de la existencia se vaya al fondo del pozo. Según el Midrach, el cordón o la cadena de plata es la médula espinal, la lámpara es la cabeza, y el cántaro o balde es el vientre, que se rompe tres días después de la muerte. En resumen, como se ve, toda esta poesía alegórica cursi no sólo es del más mal gusto hasta llegar a lo ridículo, sino que desentona con la gravedad de la obra auténtica de Cohelet, que ya conocemos, y recuerda, según nota Podechard, la manera artificial y sutil de ciertos sabios, como p. ej., del que escribió Prov. 30, *11-31* (§ 1336, 1651-3).

EL EPÍLOGO Y EL AUTOR DEL ECLESIASTÉS. — 1746. 12, *9 Además de haber sido sabio Cohelet, enseñó también la ciencia al pueblo, y examinó, combinó y compuso muchos proverbios. 10 Procuró Cohelet hallar palabras agra-*

dables, y escribir con exactitud palabras de verdad. 11 Las palabras de los sabios son como aguijones, y las colecciones de sentencias son como clavos bien hincados; son dadas por un solo pastor. 12 Por lo demás, hijo mío, está prevenido: no hay término en hacer muchos libros, y el demasiado estudio fatiga el cuerpo. 13 Escuchemos la conclusión de todo este discurso: Teme a Dios y guarda sus mandamientos, porque esto es el todo del hombre. 14 Porque todo cuanto se hace, lo traerá Dios a juicio, toda cosa oculta, sea buena o mala.

1747. Lo que antecede es el epílogo del Eclesiastés, y su estudio nos ayudará a resolver el problema del autor de este escrito bíblico. Vimos al principio de este capítulo (§ 1691), que tanto la tradición de los judíos como la de los Padres griegos y latinos admitían sin discrepancia el testimonio mismo del libro, que se da como obra de Salomón. Scío no se toma la molestia de refutar la opinión de quienes lo atribuían a otro autor: basta, dice, para contestarles a todos, referirse al título del libro: "*Palabras del Eclesiastés, hijo de David, rey de Jerusalem*", las cuales no pueden aplicarse a nadie más que a Salomón. El pastor evangélico, W. H. Guitón, escribe al respecto: "Todo en este libro nos hace pensar en el rey especialmente privilegiado; pero decepcionado, fatigado de sus extravagancias y excesos. Y sobre todo, ¿cómo dejar de reconocer en estas páginas la sabiduría que se ha expresado en los proverbios? La forma misma de éstos es frecuente en el Eclesiastés. ¿Cómo también no reconocer en esta mezcla, desconcertante a primera vista, de pensamientos nobles y de pensamientos mezquinos, de fe profunda en Dios y de materialismo, la personalidad tan compleja, tan contradictoria del rey sabio y del rey disoluto, del hombre "*cuyo corazón no perteneció por completo a Yahvé, su Dios*" (I Rey 11, 4)... En cuanto a la expresión: "*Yo he sido rey de Israel en Jerusalem*" (1, *12*), no significa en modo alguno que hubiera cesado de serlo. Armoniza con todo el relato, que está en pasado. Por lo demás, ¿de qué rey, si no es de Salomón, se hubiera podido decir que era hijo de David, **rey de Jerusalem** y que él mismo era **rey de**

Israel en Jerusalem? Estas expresiones indican manifiestamente el período de la monarquía que precedió al cisma" (p. 130).

1748. Indudablemente que Guitón y los ortodoxos que como él piensan, tienen razón al afirmar que textos como 1, *1, 12, 16* y buena parte del cap. 2, no pueden referirse a otro personaje que a Salomón; lo que quiere decir que las enseñanzas y consejos que aquí se dan, se han puesto en boca de aquel célebre rey. Pero ¿es realmente ese libro obra suya? Esto es problema distinto, al cual hoy se ven obligados a dar una respuesta negativa la casi totalidad de los teólogos y exégetas ortodoxos. He aquí algunas razones que justifican plenamente que el Eclesiastés no es, ni puede ser obra de Salomón:

1749. A. Todos los hebraístas se hallan contestes en que la lengua en que está escrito el Eclesiastés, no es el hebreo clásico. Un exégeta tan competente como Reuss, se expresa al respecto en estos términos: "A cada instante se encuentran palabras, desinencias, construcciones extrañas a la época de los profetas, y que revelan la mayor analogía con las formas usuales en el período macedónico; contiene arameísmos y otras particularidades propias del idioma neo-judío; y hay que formarse un vocabulario aparte para seguir al autor en sus razonamientos". Este argumento capital no convence, sin embargo, a los ortodoxos aferrados a la tesis tradicional, y así Fred. Thebault, en su obra **Le Koheleth,** publicada en 1868, escribe: "Los arameísmos de Cohelet nada suponen en cuanto a la persona de su autor, ni en cuanto a la época de su composición". Para él, pues, prueban tan sólo que Salomón conocía y usaba el arameo, y cree hallar una base en apoyo de su tesis, en lo que se dice en 12, *10*: "*Procuró Cohelet hallar palabras agradables*". Según Thebault, esas "palabras agradables" eran vocablos tomados del arameo, lengua más dulce, más flexible y más rica en términos abstractos y filosóficos que la suya. A esto responde el ortodoxo protestante, A. Lamorte, que **"las palabras agradables** de Cohelet consisten no en la lengua especial de su libro, sino

en el género particular y nuevo de su escrito" (p. 88). Y Podechard entiende que *10ª* excluye al Eclesiastés, porque el carácter del estilo de Cohelet no permite pensar que en esa obra se haya preocupado mucho de "hallar palabras agradables". Kautzsch enumera 30 arameísmos en el Eclesiastés, 48 en el Salterio, 17 en Proverbios, 32 en Job, 10 en el Cantar de los Cantares, 15 en Ester, 13 en Daniel, 9 en Esdras, 11 en Nehemías y 21 en Crónicas, de donde resulta que el libro más cargado de arameísmos dada su corta extensión, es el Eclesiastés. Así se comprende que Gautier afirme que "del punto de vista lingüístico, el Eclesiastés recuerda los escritos bíblicos cuyo texto presenta más numerosos indicios de posterioridad, a saber: Crónicas, Esdras, Nehemías, Ester y Daniel; pero se distingue de éstos por el hecho de que en él está aún más fuertemente acentuada la decadencia del hebreo. Se aproxima así, por buen número de particularidades, a la Michna, la parte más antigua del Talmud. El texto original del Sirácida (el Eclesiástico), recientemente encontrado y que data del comienzo del siglo II, está escrito en un hebreo menos corrompido que el del Eclesiastés. **Ningún hebraísta admite la posibilidad de fijar para la redacción de este último, una fecha anterior al destierro.** Aun entre los partidarios más intransigentes de que el Pentateuco sea de Moisés, o de la unidad del libro de Isaías, o de que gran número de salmos sean de David, o de que los Proverbios y el Cantar sean de Salomón, aún mismo entre ellos, **la mayor parte retroceden cuando se trata de atribuir, de acuerdo con la tradición, la composición del Eclesiastés al gran rey sabio. Esta opinión está, pues, abandonada, bastando el argumento del idioma para hacerla rechazar"** (II, 171, 172).

1750. **B.** Las circunstancias históricas que refleja el Eclesiastés tampoco son las de la época de Salomón. Al efecto le dejamos la palabra al erudito Podechard, quien se encarga de comprobarlo, cuando escribe lo siguiente: "Si, por imposible, se pudiera transportar el libro a una fecha tan remota, sería Salomón el último

de los hombres de su tiempo, a quien se podría atribuir la composición del mismo. No se concibe un rey tan sabio que hiciera de sí mismo, de su reinado y de su administración, la sátira más cruel, y a la vez la más injusta y la más falsa, si nos atenemos a lo expresado en I Rey. 3; 4; 9, *15-23*; y 10. Lejos de haber recibido de Dios la sabiduría, confesaría que había trabajado vanamente en adquirirla (Ecl. 1, *17*); criticaría la elección de sus funcionarios hecha por él mismo (10, *5-7*); declararía que nada bueno puede esperarse de la jerarquía administrativa (5, *7*); que los jueces sólo tratan de ejercer la injusticia (3, *16*), y los poderosos, de oprimir a los débiles (4, *1*); y no tendría para el poder real sino palabras de censura (4, *13*; 10, *20*). Imposible es el disimular estas dificultades e inverosimilitudes, pretendiendo que el cuadro se refiere sólo a los últimos años de Salomón, y que el autor escribió influenciado por su arrepentimiento. Cohelet cuenta lo que él vió durante toda su vida, y el libro no contiene ni una palabra que semeje desaprobación o arrepentimiento. Cohelet no se acusa, ni lamenta lo que ha hecho, sino que condena lo que vió hacer a otros" (p. 119).

1751. C· Corrobora lo expuesto, el hecho de que el autor no supo siempre mantenerse fiel a su pretensión de que quien escribía el libro era Salomón, pues, p. ej., en 1, *16*, dice: *"He adquirido y acumulado más sabiduría que TODOS aquellos que reinaron antes de mí en Jerusalem"*, como si antes de él hubiera habido muchos reyes israelitas en esa ciudad, conquistada por su padre David, y transformada por él en capital del nuevo reino de Israel. Del mismo modo: *"yo HE SIDO rey en Jerusalem"* (1, *12*), a pesar de los esfuerzos interesados de ortodoxos, como Guitón y Lamorte, no puede significar sino que quien así se expresaba, **ya no era rey en el momento que escribía.** Es falso lo que asevera Guitón de que aquella frase tenía que ser así para "armonizar con todo el relato que está en pasado", pues Salomón podía muy bien manifestar que se había aplicado al estudio de la sabiduría y a la observación del mundo, sin tener

que afirmar que ya no era rey. ¿Qué inconveniente habría habido en que dijera: "Yo, que soy rey de Israel, me he aplicado a estudiar la sabiduría y a observar el mundo"?. Aquel estudio y esta observación podían ser sucesos pretéritos, sin que inevitablemente obligaran a afirmar que el autor **había sido** rey, cuando lo siguió siendo hasta su muerte. Lamorte argumenta con que el "Yo he sido rey" puede muy bien comprenderse en boca de un anciano monarca, al final de su carrera y que enumerara los beneficios de que había disfrutado en su vida. Esta explicación podría aceptarse sólo si se tratase de un moribundo, que sintiendo escapársele la existencia, exclamara: "he sido rey", pues ya no lo sería más; pero es inadmisible en un escritor que tranquilamente trasmite sus impresiones sobre el resultado de sus estudios y afanes. Esa frase, en la pluma del autor, es la simple enunciación de un hecho histórico actual, que refería al pasado su carácter de monarca de Israel. La misma ortodoxa L. B. A. manifiesta que "el pretérito de la expresión: **Yo he sido rey,** indica que habla aquí un Salomón ficticio, porque el Salomón histórico reinó hasta su muerte. Además el agregado: **En Jerusalem,** muestra que el verdadero Salomón no hubiera mencionado esa circunstancia, porque no hubiera podido representarse reyes de Israel en otra parte que en Jerusalem". Los rabinos, que creían que esta obra era de Salomón, interpretaron naturalmente el "he sido rey", en el sentido de que ya no lo era al escribir el Eclesiastés; y para justificar tal afirmación, desmentida por la historia, inventaron esta leyenda que se lee en el Talmud y en el Targum: Salomón, al fin de su vida, fué destronado durante un tiempo, en castigo de sus faltas, por lo cual recorría la Palestina, clamando: "Yo, Cohelet, he sido rey de Israel en Jerusalem". De ahí que esa exclamación pasara después al libro que estudiamos.

1752. Si no es de Salomón el Eclesiastés, — libro éste que según la casi unánime opinión actual de los exégetas modernos termina en 12, *8*, — es indudable que menos será de él el epílogo 12, *9-14*, que el más somero

examen demuestra que no forma parte integrante del libro. El autor del epílogo se distingue fácilmente del autor del libro. Este último escritor, que hasta el cap. 5, se hace pasar por Salomón, habla en primera persona de sus experiencias, de sus sentimientos, de sus principios filosóficos; en cambio el autor del epílogo, habla de Cohelet en tercera persona, como de alguien distinto de sí mismo; le atribuye la paternidad de un libro de máximas o proverbios y emplea el apóstrofe "hijo mío", propio de los escritores sapienciales (§ 1582), fórmula que nunca es empleada en el cuerpo del Eclesiastés. Ese epílogo se divide a su vez en dos partes: en la 1.ª (vs. 9-12) el autor elogia la obra de Cohelet y de los sabios en general; y en la 2.ª (vs. 13 y 14) se hace una piadosa exhortación aconsejando que se tema a Dios y se guarden sus mandamientos, en virtud del juicio divino que se realizará sobre todas las acciones humanas. Nota con razón Reuss, que en estos vs. 13, 14, no se trata sino de una de las dos tesis del filósofo, a saber, de la del **temor de Dios**; pero no de la otra, por la cual recomienda aprovechar y gozar del placer del momento, porque todo lo demás es vanidad. ¿El autor del epílogo considera a Cohelet como un seudónimo que oculta la personalidad de Salomón o por el contrario, lo considera como un sabio de su época? Reuss se inclina por la primera de esas hipótesis y Podechard sostiene la segunda. Este último exégeta se basa para ello en que los vs. 9-11 declaran claramente que el autor del Eclesiastés es sólo uno de tantos sabios, que se preocupó de instruir a su pueblo, y que como escritor nunca sacrificó el fondo a la forma, y que en esos versículos no se le identifica con Salomón, pues, de lo contrario no se hablaría de Cohelet simplemente como de "un sabio", sino como del mayor de los sabios (1, *16*), concepto en que se tenía a aquel rey en la época en que fué escrita esa parte final del libro. El autor del comienzo del epílogo (vs. 9-12) fué, según Podechard, un sabio, como lo comprueban el aludido apóstrofe "hijo mío", usado por los sabios (Prov. 1, 8, etc.), y la prolijidad con que describe la ta-

rea del que compone sentencias, lo que revela un hombre del oficio. Dicho sabio habría sido discípulo del gran maestro Cohelet, personaje éste de gran prestigio, cuyo profundo genio era de todos admirado, y cuya vida consagrada por completo al estudio y a la enseñanza de la sabiduría, garantía la rectitud de sus pensamientos. Por eso el discípulo afirma que Cohelet escribió *"con exactitud palabras de verdad"* (v. 10), testimonio con el cual se hacía el intérprete de los sabios de su tiempo; pero por lo mismo que conocía bien a su maestro, — a cuyo delicado estado de salud se refiere cuando habla de que *"el demasiado estudio fatiga el cuerpo"* (v. 12) — es que no podía incurrir en el error de creer que el autor del Eclesiastés fuera Salomón.

1753. Esta seductora hipótesis de Podechard obligaría a aceptar, como él así lo reconoce, que Cohelet antes de escribir el Eclesiastés, había compuesto gran número de proverbios (v. 9), obra que le había dado celebridad y que se habría perdido. Sin embargo, agrega, es posible que la primera obra de Cohelet deba identificarse con todo o parte del actual libro de Proverbios, quizás con las palabras de Agur (Prov. 30). Pero a esto debe observarse que entre los antiguos pasaba el libro de Proverbios por ser de Salomón, de acuerdo con el título o primer versículo actual de esa obra, de modo que el autor del epílogo (9-12), si como todo lo hace presumir, se refiere en el v. 9 a aquel libro canónico, da lógicamente a suponer que él consideraba a Cohelet como el sucesor de David. De lo contrario habría que admitir la existencia de un libro de autor célebre, que se hubiera perdido, cuando tan celosos se mostraron siempre los judíos en la conservación de su literatura sagrada, la que incluía también las obras sapienciales. Por eso parece más aceptable la hipótesis de críticos como Reuss, Knobel, Grätz, Mc Neile y Barton, quienes sostienen que el escritor del epílogo fué el mismo que puso el título del libro (1, *1*), confundiendo al autor verdadero con Salomón y haciendo al final el elogio del mismo. Reuss dice, en efecto, lo siguiente: "El comentador ha-

bla del Cohelet-Salomón en tercera persona, y recuerda que éste escribió además otro libro, el de Proverbios, porque imposible es no reconocer el tal libro en lo que se expresa de una enseñanza popular, de máximas meditadas y coleccionadas, de dichos agradables y espirituales, en una palabra, de una instrucción a la vez sólida y verdadera en cuanto al fondo, e interesante por la forma. De ello se deduce, además, que el autor del epílogo estaba persuadido que el rey Salomón, universalmente reconocido como el autor de los Proverbios, había escrito también esta otra obra" (p. 329).

1754. Lo que conceptuamos aceptable en la hipótesis de Podechard, es que aquellos versículos en los que se emplea la expresión: *"dice Cohelet"*, que aquel exégeta traduce por: *"decía Cohelet"*, son intercalaciones de un discípulo de dicho sabio hebreo, por medio de las cuales agregaba a la obra de éste, algunas de las frases o enseñanzas del maestro, que más grabadas se le habían quedado en la memoria (1, *2*; 7, *27*, *28*; 12, *8*). Del mismo modo nos parece razonable admitir que los dos versículos finales del libro (13 y 14) son la obra de un judío piadoso, a quien Podechard, de acuerdo con Siegfried, denomina el **hasid** (1). En efecto, esos dos versículos en los que se sostiene que el hombre debe temer a Dios por no exponerse a las sanciones que se derivarían del juicio divino, están en abierta oposición con la tesis fundamental de Cohelet, a saber, que el hombre debe tratar de aprovechar de todos los goces que brinda la vida, ya que no hay diferencia, entre la suerte de los buenos y la de los malos. No existe aquí sanción moral, y por lo tanto la vida es aborrecible: todo es vanidad y correr tras el viento. Cohelet, si no cree en la retribución en este mundo, menos la espera en el otro, donde la perspectiva de la existencia comatosa en el sheol, es un motivo más para inducirlo a disfrutar de la vida te-

---

(1) Recuérdese que **hasid** se pronuncia con **h** aspirada, que tiene un sonido entre **j** y **k**, por lo que muchos escriben dicha palabra: **kasid.**

trabajado para el viento, viviendo con humor agrio y sombrío, amargado por sus afanes y sufrimientos. Conclusión de todo esto: lo mejor es comer, beber, gozar tranquilamente del fruto de su trabajo hasta el fin de la vida, repitiendo Cohelet otra vez que esos goces son un don de Dios (5, *10-20*).

1714. El no disfrutar de los bienes de la vida es para nuestro autor el colmo del infortunio, y cita en efecto, el caso del hombre con gran fortuna y honores, al que Dios no le permite gozar de esos beneficios, — no dice porqué; quizás por causa de enfermedad, muerte prematura, etc., — y viene luego un extraño a aprovecharse de ellos; o bien otro rico también con numerosa descendencia y que aun habiendo llegado a una avanzada edad, — poco importa que fuera dos veces milenario, — si no ha sabido gozar de sus bienes y si ha sido privado de sepultura (lo que era considerado el colmo de la desdicha, pues el alma en tal caso no tenía reposo, § 977), es más infeliz que el aborto, el cual no ha conocido el mundo y desaparece en las tinieblas, sin haber tenido siquiera nombre (6, *1-6*). Por lo demás poco importa ser rico o pobre; la dicha depende sólo de Dios; "*el hombre no puede disputar con el que es más fuerte que él*"; y a causa de ese poder arbitrario, no le es posible al ser humano ordenar su vida de modo razonable (vs. *8-12*).

1715. Estudia luego la impotencia de la virtud para asegurar la dicha, comprobando ante todo la falta de sanción moral en el mundo. 7, *13 Considera la obra de Dios, porque ¿quién podrá enderezar lo que él ha torcido? 14 En el día de la dicha, sé feliz, y en el día de la adversidad ¡ten cuidado! Porque la dicha como la desgracia vienen de Dios, de modo que el hombre no puede prever lo que ocurrirá en lo porvenir. 15 He visto asimismo esto en los días de mi vanidad: Hay justos que se pierden por su justicia, y hay inicuos que prolongan sus días por su iniquidad. 16 No seas excesivamente justo, ni te muestres excesivamente sabio, por temor de arruinarte* (o *¿por qué te volverías estúpido?* — Podechard). *17 No seas en extremo malo, ni seas insensato:*

¿por qué has de morir antes de tu hora? 18 Bueno es que te apliques a lo uno, sin descuidar lo otro; porque el que teme a Dios escapa a todo esto.

1716. Como se ve, Cohelet, a pesar de su carácter de persona divinamente inspirada, aconseja aquí una moral que no es para ser recomendada a la juventud, ni a los que han dejado de ser jóvenes, a saber: no hay que ser ni demasiado bueno, ni demasiado malo; lo más seguro y conveniente es seguir el camino del medio, evitando siempre los extremos. Dios es la causa del bien y del mal, hay que tratar de no provocarlo, pues **lo que él quiere es que se le tema.** Ni aun aquí en este mundo existe sanción moral, puesto que hay justos que se pierden, mientras que hay malos que, por su misma maldad, alcanzan una larga vida, prueba ésta del favor de Dios.

1717. *23 He examinado todo esto con sabiduría, y he dicho: "Quiero ser sabio". Pero la sabiduría me es inaccesible. 24 Lo que está tan lejano y sumamente profundo, ¿quién podrá descubrirlo? 25 Me apliqué de todo corazón a estudiar, conocer y procurar la sabiduría y la ciencia, y me he convencido que la maldad es una insensatez, y el libertinaje una locura. 26 Y he encontrado que la mujer es más amarga que la muerte, porque es un lazo, y su corazón es una red, y sus manos son cadenas. El que agrada a Dios, logrará escapar; pero el pecador será apresado por ella. 27 He aquí lo que he encontrado, dice Cohelet, después de haber examinado las cosas una a una, para descubrir su sentido; 28 he aquí lo que mi alma continuamente ha buscado sin hallarlo: he encontrado un hombre entre mil; pero no he encontrado una mujer entre todas ellas. 29 Solamente, he aquí lo que he encontrado: que Dios creó al hombre recto; pero los hombres han buscado muchos subterfugios* (o *perversiones*, según Podechard).

1718. Aquí tenemos a Cohelet entregado a la sabiduría y a la ciencia buscando resolver el enigma de la vida; pero con resultado negativo. La sabiduría es para él, según sabemos, el arte de ser feliz; y la ciencia, la manera de poder explicar el mundo y los sucesos; pero la sabiduría y la ciencia le resultan inaccesibles, porque el hombre no consigue descubrir la ley en cuya virtud

se desarrollan los acontecimientos, no logra comprender la finalidad que Dios persigue en su obra. Entre los descubrimientos que de su estudio y reflexiones ha hecho, nos cuenta en el párrafo que antecede, los siguientes: 1.° Que ser malo es una tontería, y entregarse al desenfreno de las pasiones, una locura, en una palabra, que es un mal negocio ser inmoral; 2.° que la mujer es lo más malo que hay en el mundo; caen los pecadores en sus asechanzas, pero de ellas hace Dios escapar a los que ama; y 3.° que si se encuentran pocos hombres, en el verdadero sentido de la palabra, — apenas uno entre mil, — en cambio, la mujer es tan moralmente inferior al hombre, que no se halla una sola entre todas ellas. En otras partes, Cohelet recomienda gozar de la vida con la mujer amada (9, *9*); pero por lo precedente, parece deducirse que ese goce no supone confiar en ella, sino aceptarla como un mal a veces tolerable; mas de todos modos, ambos textos, por más vueltas que se les den, son realmente inconciliables. Cohelet se nos muestra, pues, como un asceta o terrible misógino, que odia a las mujeres, aunque reconoce que suelen éstas ser imprescindibles, y al expresarse así es fiel a la tradición de su pueblo, común en esto con la de otros pueblos de la antigüedad, que consideraban a la mujer como causa de todos los males que afligen a la humanidad: recuérdense al efecto los mitos de Adán y Eva y de la caja de Pandora. Pero al pronunciarse en términos tan condenatorios contra la mujer, llegando a afirmar que "es más amarga que la muerte" (I Sam. 15, *32*), nuestro autor inspirado se pone en pugna con otro escritor igualmente inspirado, que expresa una idea diametralmente opuesta, cuando escribe:

Quien ha encontrado una mujer, ha encontrado la dicha,
Pues es un favor que ha obtenido de Yahvé (Prov. 18, *22*).

1719. Del mismo modo las negras ideas de nuestro pesimista no están de acuerdo con el que escribió el poema elogiando a la mujer virtuosa, o sea, a la per-

fecta casada (§ 1660) que es ensalzada por sus hijos, por su marido y por los amigos de éste (Prov. 31, *23*, *28*, *29*; § 1675, 1681). Los judíos ya se habían dado cuenta de esa diversidad de opiniones respecto a la mujer entre los autores inspirados, pues según el Talmud de Babilonia, al referirse a un novio o a un recién casado era corriente preguntarse: "¿Fulano habrá encontrado la dicha o la amargura?". Como vemos, tiene razón el refrán que dice que cada uno habla de la feria según le va en ella, y comprueba lo que afirmamos en el Prólogo de esta obra (tº I, p. 39) que la Biblia es un arsenal donde se encuentran toda clase de armas, vale decir, textos para defender las tesis más contradictorias. Nótese finalmente que los vs. 27-29 tienen todo el carácter de ser de otra mano, pues, los dos primeros comienzan por un *"dice Cohelet"*, que está revelando a las claras que no fué escrito por Cohelet; y en cuanto al v. 29 en el que se sienta la doctrina de la bondad original del hombre, y se trata de defender a la Providencia, no concuerda con lo que se acaba de manifestar anteriormente, y es probable sea una intercalación de un judío piadoso, que creyó así volver más aceptable este libro tan perturbador para la fe religiosa. Así opinan varios autores, entre otros, el católico Podechard.

LOS ATAQUES DE LA ORTODOXIA CONTRA LA CIENCIA. — 1720. Cohelet proclama aquí en los vs. 23 y 24, como en 8, *16*, *17*, 9, *1* ss, la insuficiencia del trabajo intelectual para resolver el enigma del mundo y de la vida, para discernir la finalidad perseguida por Dios y los principios según los cuales gobierna el mundo. Estas reflexiones de nuestro pesimista, le sugieren al moderno escritor ortodoxo Andrés Lamorte, una serie de invectivas contra la ciencia, censurando especialmente al actual estadista francés, Mr. Herriot, porque en un congreso proclamó: "¡La justicia y la paz por medio de la ciencia!" Y en apoyo de sus ataques, cita a un señor Bonifás, quien en una revista escribió en 1931: "¿Hay nada más relativo que la ciencia? Tolomeo, New-

ton, Einstein, ¿y quién después? La ciencia es un cementerio en el que duermen las hipótesis abandonadas de ayer, y en el que se abre la fosa que debe recibir la hipótesis de hoy, cuando las de mañana estén vivas a su vez! Y ¿la ciencia aporta la dicha? ¿No se puede concebir a un sabio que engañe a su mujer y cause la desolación en su hogar, o esposos que se querellen ante un aspirador eléctrico o la calefacción central, y después de haber descendido de un científico automóvil? Hasta parece que el crimen y el robo cada vez son más científicos. La ciencia es una fuerza ciega". Francamente no se podrían acumular más inepcias en tan pocas líneas. Que la ciencia es relativa... pues, sí, lo es; ¿y acaso el que lo sea ha impedido que hiciera y haga progresar el mundo? ¿O pretenderían esos señores ortodoxos que, dada la relatividad de la ciencia, nos cruzáramos de brazos, y cesara el hombre en sus investigaciones? ¡Oh! ¡qué triunfo habría obtenido entonces la religión cristiana! Si después que comenzó a predicarse el cristianismo, que es para aquéllos la verdad absoluta, hubiera cesado el hombre en sus afanes por descifrar los enigmas del mundo y de la vida, aun estaríamos en el período de las densas tinieblas de la Edad Media, aun seguiríamos creyendo que la Tierra descansa sobre pilares; que el sol y las estrellas giran en torno de ésta; que la Tierra es el centro del universo y que la creación entera surgió para beneficiarnos; que lo que en nuestro planeta existe fué la obra de un demiurgo que la realizó en seis días y descansó el séptimo, como cualquier mísero mortal; que los fósiles que nos revelan las edades geológicas, no son sino simples entretenimientos de la naturaleza, como aun lo creía el ortodoxo Cuvier un siglo atrás... y así podríamos proseguir! ¡Qué triunfo entonces para la religión; la molesta ciencia profana no existiría, y como los cristianos sabios de la época medioeval, sacaríamos todo nuestro saber de las Sagradas Escrituras, manantial inagotable de la verdadera sabiduría, porque ellas son la obra del Dios absoluto, que equivocarse no puede!

1721. ¡Pobre ciencia, cuántos males has causado y todo porque eres relativa y porque no has logrado traer la dicha al mundo! Pero consuélate, porque estás en el mismo caso que las religiones reveladas, las cuales a pesar de que dominan sobre gran parte de la humanidad y se pretenden poseedoras de la verdad inmutable, tampoco han logrado realizar ese objetivo. Hay cristianos felices, como hay incrédulos hombres de ciencia dichosos; pero lo innegable es que las religiones reveladas no sólo no han conseguido hacer reinar la dicha en el mundo, sino que muy a menudo han sido factores de desgracias sin cuento, causa de los más refinados crímenes que pueda imaginar la maldad humana, — y si no, díganlo las torturas de la Inquisición y las dragonadas de Luis XIV, — han originado las guerras más terribles, han desencadenado todos los horrores peculiares al fanatismo, han ensombrecido y amargado la vida con los fantasmas de quiméricos sufrimientos que se les ocurrió pintar a cerebros místicos desequilibrados de tiempos antiquísimos; y a muchas almas sencillas y buenas las tienen aterrorizadas aún hoy con sus inhumanas teorías sobre el pecado. (Léanse al efecto las primeras páginas del Prólogo en nuestro tomo I).

1722. La ciencia, — fuera del campo de las Matemáticas, allí donde se enseña que dos y dos son cuatro, y no son ni pueden ser más que cuatro, — no sostiene verdades absolutas. Todas sus hipótesis, por más seductoras que sean, por más que obtengan el consenso universal durante siglos, están sujetas a un constante proceso de revisión y mejoramiento. En la ciencia no hay dogmas, ni autoridad infalible que se oponga a nuevas teorías o a nuevos descubrimientos. La ciencia avanza paulatinamente y aun sobre la ruina de hipótesis, consideradas como exactas durante un tiempo, prosigue su marcha adelante, para bien de la humanidad. Que los hombres hagan un mal uso de sus inventos y de sus progresos, no es a ella a quien se deba culpar, sino a la ingénita perversidad humana, quizás manifestación atávica de nuestro inferior origen ancestral, que emplea

las cosas mejores para sus menguados fines. Un cuchillo es un objeto de inestimable valor para cortar nuestros alimentos, para defendernos contra la fiera que nos asalta; pero es también un arma homicida en manos de un criminal, y no por eso hemos de clamar contra las cuchillerías. Y después, es propio de un cerebro de cortos alcances el no comprender que la ciencia aun cuando no tenga otro objetivo que hacernos luz sobre los obscuros problemas que por doquiera nos ofrece el mundo, y al mejorar nuestros medios de vida, contribuye indirectamente a aumentar la dicha humana. ¿Acaso no somos más felices al vernos libres de las supersticiones que amargaban la existencia de nuestros remotos antepasados, al poder combatir mejor las enfermedades o vencer los rigores del clima ambiente, cuando vivimos en habitaciones más cómodas y más higiénicas, cuando los inventos de la ciencia facilitan nuestros transportes y comunicaciones haciendo menos pesadas las tareas del hombre de labor, o endulzando la vida, como lo realiza, p. ej., la radio al trasmitirnos buena música? Que resta aún mucho por hacer..., santo y bueno; pero cuando se piensa que sólo hace unos tres siglos que se come con tenedor; que son del pasado siglo XIX los fósforos, el ferrocarril, los barcos a vapor, el telégrafo, el teléfono, el gas y la luz eléctrica; que sólo en el último cuarto de ese siglo, la medicina dejó de ser un arte empírico para transformarse en ciencia, gracias a los trabajos de Pasteur; y que son de la época actual el automóvil, el cinematógrafo, la radio y la aviación, se comprenderá cuánto ha contribuído la ciencia al mejoramiento de nuestra salud física y a aumentar las comodidades y las distracciones de la vida, de modo que sea así menos penosa la existencia humana. Y esa misma ciencia haciendo a menudo esfumar en las quimeras del pasado muchas de las fantasmagorías de las religiones sobre el ignoto más allá, nos va enseñando, de acuerdo en esto con los antiguos profetas hebreos, que es aquí, en este mundo, donde debemos buscar el rei-

nado del derecho y de la justicia (1). Por supuesto que ese reinado está aún muy lejos de nosotros; pero la ciencia nos muestra que es sólo con nuestro esfuerzo empeñoso que algún día la humanidad se acercará a él, bien que por el momento no pase ese reinado de ser un ideal, considerado por muchos como utópico e irrealizable. Pero confiemos con Herriott en que la justicia y la paz llegarán gracias a la ciencia, y gracias al progreso constante de la humanidad, pues todo hace suponer que así ocurrirá, y aun cuando hoy sólo sea un sueño, digamos con Anatole France que "de los sueños generosos salen las bienhechoras realidades; la utopía es el principio de todo progreso y el bosquejo de un porvenir mejor".

1723. Y ahora volvamos a la obra de nuestro Cohelet, de cuyo estudio nos había momentáneamente des-

(1) No quiere esto decir que censuremos el sentimiento religioso, ni que pretendamos sustituir la religión por la ciencia, porque dada la debilidad natural del hombre, que se ve constantemente asediado por el dolor físico o moral, concluyendo por pagar su ineludible tributo a la muerte, y dados los misterios insondables del Universo, que, muy lentamente logramos descifrar, no es extraño que todo esto contribuya a vigorizar la tendencia mística de nuestro ser, y que no conformes con los datos positivos de la ciencia actual, busquemos fuera de nuestros limitados horizontes, potencias sobrehumanas, deidades poderosas y llenas de amor en quienes confiar y depositar las penas de nuestro corazón, lo mismo que creamos en la existencia de otra vida en la cual volveremos a encontrarnos con los seres amados fallecidos, mundo en el que sólo reinará la dicha y la paz. ¿Quién sensatamente puede combatir esas consoladoras esperanzas, por más ilusorias que ellas puedan ser? Lo único que pedimos a los creyentes es que no levanten infranqueables barreras entre el corazón y el cerebro, entre el sentimiento y la razón, y que en alas de la fantasía o del misticismo religioso no opongan trabas a la libre expansión de la ciencia, por más que las verdades que ésta nos enseña, admitan siempre que se las ponga en tela de juicio y sean susceptibles de perfeccionamiento. Léanse al respecto las págs. 29 a 38 de nuestro tomo I.

viado la necesidad de poner los puntos sobre las íes, con motivo de esos esporádicos ataques contra la ciencia, en que no deja de incurrir la ortodoxia de todos los credos religiosos, que ven con espanto el progreso de aquélla, la cual irremisiblemente concluirá por arruinar sus frágiles construcciones sentimentales que no descansen en la razón, ni en la verdad de los hechos comprobados.

FALTA DE RETRIBUCION MORAL EN EL MUNDO. — 1724. 8, *10 He visto inicuos que recibían sepultura y concluían en paz, mientras que los que habían hecho el bien eran desterrados de la ciudad santa, y olvidados por sus conciudadanos. También esto es vanidad. 11ᵇ Por este motivo el corazón de los hombres está lleno del deseo de hacer el mal, 12ª y porque el pecador hace el mal cien veces y prolonga sus días. 14 Hay otra vanidad que se puede ver en la tierra: ciertos justos son tratados como si hubieran hecho la obra de los malos, y ciertos malos son tratados como si hubieran realizado la obra de los justos. Y digo que esto también es vanidad. 15 Entonces me he puesto a ensalzar el placer, puesto que no hay nada mejor para el hombre, bajo el sol, que comer, beber y regocijarse: he aquí el fruto que él puede recoger de los trabajos a los cuales se entrega, durante los días de vida que Dios le concede debajo del sol.*

1725. Vuelve a insistir Cohelet en su reiterado tema de que todo es vanidad por la falta de retribución moral de las acciones humanas: los justos reciben el castigo de los malos, y éstos disfrutan de las recompensas de aquéllos. La consecuencia de esto es que el hombre debe disfrutar de los goces que le brinda la vida, único fruto que puede obtener de sus trabajos. Pero un corrector piadoso trató de enmendar aquella comprobación y esta deducción, intercalando los vs. 11ª, 12ᵇ y 13 que enseñan lo contrario, a saber, que los justos gozarán de dicha en este mundo, y que los malos no tendrán larga vida. He aquí esos vs. que pretenden desmentir lo afirmado por Cohelet: *11ª Como la sentencia contra las malas acciones no se ejecuta inmediatamente... 12ᵇ Y sin embargo*

yo sé que la dicha es para aquellos que temen a Dios, porque le temen. 13 Pero la dicha no es para el malo; él no prolongará sus días; será como la sombra, porque no tiene el temor de Dios.

1726. Fáciles son de comprender y de explicar estas glosas. Con 11ª: "Como la sentencia contra las malas acciones no se ejecuta con prontitud o inmediatamente..." el corrector quiso significar: 1.° que había un juicio divino al cual estaban sometidos todos los hombres; 2.° que la sentencia de Dios contra los malos no se ejecuta de inmediato. Ahora bien, sabemos ya que las recompensas de Yahvé a sus fieles, consistían en salud, bienes o riquezas, numerosa familia y larga vida, es decir, eran recompensas que se recibían en este mundo, porque en el otro, en el **sheol**, los seres no eran sino sombras que de nada disfrutaban, donde tenían igual destino tanto los buenos como los malos (9, *10*; § 977). De modo que la idea del corrector indudablemente fué ésta: Aunque la sentencia de Yahvé demora en ejecutarse, al fin llega, y entonces tendrán su premio los buenos y su castigo los malos. Pero en realidad hizo un embrollo, dejando proposiciones inconciliables entre sí. En efecto: uno de esos premios concedidos al hombre virtuoso era larga vida; pero si la sentencia divina se dilataba hasta que el malo fuera viejo, ¿cómo podía hacer Yahvé, con ser dios y todo, que lo que había sido no fuese? ¿No dice en el v. 13 que *"la dicha no es para el malo*, que *él no prolongará sus días*, que su existencia *será como la sombra que pasa, porque no tiene el temor de Dios?"* ¿Y cómo se iba a cumplir esa extraña sentencia de no prolongarle los días al que ya estuviera harto de ellos; cómo afirmar que la existencia del malo pasaría como sombra fugaz, cuando ya había llegado él al máximo de la duración de la vida humana? Y si se alegara que aún siendo viejo un hombre, el castigo podría hacérsele sentir si era malo, acortándole algunos de los pocos días que le restaban todavía ¿cómo conciliar esta tesis con lo que afirma Cohelet en el v. 10 de que él había visto inicuos que recibían sepultura (otra muestra

del favor divino) y concluían en paz? Con el inhábil retoque, pues, el piadoso corrector ha dejado en el corto párrafo transcrito estas proposiciones que se contradicen:

10 Hay malos que concluyen en paz y reciben sepultura.	13 La dicha no es para el malo, su vida pasará como la sombra.
12ª El malo hace el mal reiteradamente y prolonga sus días.	13 El malo no prolongará sus días.

1727. Y después, si Cohelet hubiera creído en la realidad de ese juicio, por más que demorara en cumplirse la sentencia que otorgaba la dicha al bueno y el infortunio al malo, no hubiera escrito que todo era vanidad, y no hubiera insistido en la necesidad de gozar de la vida a todo trance. Como expresa Podechard: "El pensamiento del autor (cf. 9, *7-10*) es que el hombre de bien debe compensar por sí mismo la falta comprobada de retribución moral, recogiendo los goces que la vida le da en cambio de su trabajo. La falta de sanción lo lleva así a las mismas conclusiones que la falta de éxito de la sabiduría (2, *24*) y todos los esfuerzos del hombre (3, *12*), la semejanza del destino humano y del destino del animal (3, *22*), la incertidumbre del porvenir terrestre (5, *17-19*), la certeza de la muerte que concluye con todo (6, *3-6*) y la duración esencialmente limitada de la existencia (11, *8*-12, *1*)".

1728. Las consecuencias pesimistas que el autor saca de la falta de sanción moral de los actos humanos en este mundo, tema en el que insiste con particular vigor, se encuentran especialmente expresadas en la primera mitad del cap. 9, que dice así: *1 He aquí otros hechos en que he reflexionado y que he tratado de aclarar: he visto que los justos y los sabios, lo mismo que sus obras, están en la mano de Dios. El hombre ignora si ha de amar o de odiar: todo es posible. 2 Todo acontece de la misma manera a todos: una misma suerte espera al justo y al malo, al que es bueno*

y puro como al impuro, al que ofrece sacrificios como al que no sacrifica. El hombre de bien es tratado como el pecador, y el perjuro como el que respeta el juramento. 3 Es un mal, en todo lo que se hace bajo el sol, que una misma suerte esté reservada a todos, así que el corazón del hombre se llena de maldad, y la locura reina en su corazón durante toda su vida, y después de esto, van a reunirse con los muertos. 4 Para todo aquel que está aún entre los vivos, hay esperanza, porque vale más perro vivo que león muerto. 5 Porque los que viven, saben que han de morir; pero los muertos nada saben ya, ni tienen más recompensa, porque nadie los recuerda más. 6 Su amor, su odio, sus ambiciones todo ha mucho que pereció; nunca más tendrán parte en lo que se hace debajo del sol. 7 Anda, pues, come tu pan con gozo, y bebe alegremente tu vino, puesto que a Dios ya le agradan tus obras. 8 En todo tiempo sean blancos tus vestidos, y nunca falte el aceite perfumado en tu cabeza. 9 Goza de la vida con la mujer que amas, durante los días tan fugitivos que Dios te concede debajo del sol, en el curso de tu vana existencia, porque ésta es tu parte en la vida, y en el trabajo con que te afanas debajo del sol. 10 Todo lo que te viniere a la mano para hacer, hazlo según tus fuerzas, porque no hay obra, ni ciencia, ni inteligencia, ni sabiduría en el sheol adonde vas.

1729. Compréndese el descorazonamiento de Cohelet. Estamos bajo la absoluta dependencia de un Dios arbitrario, contra cuya voluntad nada podemos. A pesar de ser buenos, no sabemos si él nos tratará con el rigor propio de los malos. El éxito de nuestras obras depende de Dios; pero ignoramos qué es lo que haremos en el mañana: si hemos de amar o de odiar. Todo sucede al revés en el mundo, porque no se ve que los acontecimientos humanos ocurran de acuerdo con la justicia, que reclama recompensa para el bueno y castigo para el malo. Como una misma suerte les está reservada a todos por igual, los hombres no tratan de hacer el bien, se llenan de malicia y obran perversamente durante toda su vida, porque cuando debían esperar la manifestación de la justicia de Dios, viene la muerte y todo ha concluído, todos quedan nivelados. Esa violación del or-

den moral es, pues, una incitación a la inmoralidad. Pero a pesar de todo, Cohelet no recomienda el suicidio, sino por el contrario, aconseja vivir y gozar alegremente de la vida mientras se pueda, porque, según un proverbio vulgar de su época, *"vale más ser perro vivo que león muerto"*. Recuérdese que el perro era entre los hebreos el animal más vil y despreciado (I Sam. 24, *15*; II Sam. 3, *8*; 9, *8*; 16, *9*; Mat. 15, *26*; Apoc. 22, *15*, en este último texto como en Deut. 23, *18* se da el nombre de **perros** a los sodomitas), mientras que el león era el animal noble por excelencia, símbolo de la fuerza (Gén. 49, *9*; Is. 38, *13*; Os. 13, *7*; Job, 10, *16*), de modo que nuestro autor viene aquí a expresar que es preferible ser el último de los animales, pero vivo; y no el primero de ellos, muerto. Para el ser humano vivo hay esperanza de actividad y de goce; después viene el reinado del **sheol**, que equivale a la aniquilación definitiva, de modo que hay que optar por la prolongación de la vida. En 4, *2*, *3* se afirma lo contrario, es decir, la felicidad de los muertos, y de los que aun no han venido a la existencia, porque no ven la opresión y miserias de este valle de lágrimas; aquí, en cambio, se sostiene lo opuesto, considerando sólo el placer que se puede disfrutar en vida, y el cual desaparece con la muerte. Ésta es, en realidad, para el autor, el fin de todo: los muertos nada saben ya, ignoran por completo lo que pasa en este mundo; donde yacen no existe recompensa alguna, nadie los recuerda más, y allí en el **sheol**, adonde el hombre se dirige, no hay obra, ni ciencia, ni inteligencia, ni sabiduría, sino que todos sus habitantes, como sabemos por otros textos, están entregados a un eterno sueño equivalente al no ser (§ 978). Conclusión: si tal es el fin que nos aguarda, disfrutemos de los goces de la vida.

1730. Es digno de notarse, según ya lo señaló Hubert Grimme, que varios de los consejos de Cohelet dados en los vs. 7-9, se hallan casi textualmente en el célebre poema babilónico de Gilgamés, como se ve a continuación:

Poema babilónico	Cohelet
Cuando los dioses crearon a los hombres, — Reservaron la muerte para la humanidad — Y retuvieron la vida en sus manos. — Tú, oh Gilgamés, llena tu vientre, — Regocíjate tú, día y noche, — Haz fiesta cada día, — Está alegre y contento, día y noche. — ¡Sean brillantes tus vestidos! — ¡Que esté lavada tu cabeza, lávate con agua! — ¡Considera al pequeñuelo que te toma de la mano, — Regocíjese la esposa en tu seno!	Todos van a reunirse con los muertos (v. 3). Anda, pues, come tu pan con gozo y bebe alegremente tu vino (v. 7). Sean blancos tus vestidos en todo tiempo, y que nunca falta el aceite perfumado en tu cabeza (v. 8). Goza de la vida con la mujer que amas (v. 9ª).

1731. Es notable el paralelismo de estos textos, pues, como observa Podechard, de los siete rasgos enumerados en la epopeya de Gilgamés, seis se encuentran en Cohelet, casi en el mismo orden, a saber: 1.° la mención de la muerte; 2.° los festines; 3.° la alegría; 4.° los vestidos; 5.° el arreglo de la cabeza para la fiesta; y 6.° la esposa. Aunque no están esos rasgos expresados con las mismas palabras, aunque el 2.° y el 6.° sean presentados de modo más realista en el poema babilónico, sin embargo esa similitud de los mismos y la identidad en el orden de su expresión revelan cierta dependencia de Cohelet respecto de aquella antigua obra caldea.

1732. También encontramos las mismas ideas en la composición egipcia, el "Canto del arpista", que se entonaba en los banquetes fúnebres, pues en dicho cántico se leen párrafos como éstos: "Nadie vuelve de allá abajo para decirnos cómo les va (a los muertos), ni de

lo que tienen necesidad, para tranquilizar nuestro corazón, hasta que nosotros también lleguemos allá adonde ellos se han ido. Sé, pues, feliz... Sigue tus deseos mientras vivas. Ponte perfumes en la cabeza; atavíate de lino fino, y úngete con lo que hay de más precioso en lo que se ofrece a los dioses. Acrecienta todavía tus bienes; no se canse tu corazón. Sigue tu deseo y trátate bien. Haz todo aquello que necesitas sobre la tierra, y no atormentes tu corazón antes de que llegue para ti el día del grito (es decir, de la lamentación fúnebre)... Las lágrimas no libran a nadie del Hadés. Haz fiesta cada día, no te canses. ¡Ve que nadie puede llevarse sus bienes consigo; ve que no vuelve ninguno de los que se han ido!" (citado por HUMBERT, **Recherches**, p. 111).

1733. Resulta claro de las precedentes transcripciones que las ideas sobre la fugacidad de la existencia y que nada nos llevamos al morir, siendo, por lo tanto, lo más cuerdo gozar de los placeres que nos brinda el mundo, eran corrientes entre los escritores de Babilonia y del Egipto. Y aunque se trata de pensamientos que surgen naturalmente de la simple observación de la vida, no parece aventurado concluir, dada la similitud de la forma de su expresión, que de una u otra de esas literaturas, los tomó Cohelet. Tenemos así, pues, que, por lo menos en el trozo de la referencia, demuestra este filósofo ser un autor **inspirado**; pero no por el Espíritu Santo, sino por meros escritores profanos que antes que él dijeron las mismas cosas, a no ser que la ortodoxia extienda a éstos últimos también los beneficios de la inspiración divina.

1734. El llevar vestidos blancos y echarse aceite perfumado en la cabeza, que aconseja Cohelet en el v. 8, eran manifestaciones de regocijo, usadas principalmente en los días de fiesta, y de las que se prescindía en caso de duelo (Est. 8, *15*; II Sam. 12, *20*; 14, *2*; Am. 6, *6*; Sal. 104, *15*; Dan. 10, *3*). Con la expresión "gozar de la vida con la mujer amada", Cohelet, como el autor de Prov. 5, *18*, *19* (§ 1498) entiende los goces normales y lícitos del matrimonio. Finalmente obsérvese que nuestro autor,

aunque aconseja disfrutar ampliamente de la vida, — estando por lo tanto en las antípodas de los ascetas, — sin embargo, no recomienda la abstención del trabajo, sino por el contrario busca en el mismo un motivo más de dicha ya que sólo aquí podremos desarrollar nuestra actividad, lo que nos estará vedado en el lóbrego **sheol.**

IMPOTENCIA DEL ESFUERZO Y DEL TALENTO HUMANOS. — 1735. Trata luego Cohelet de la impotencia del esfuerzo y del talento para asegurar el éxito, tema entrecortado por numerosas intercalaciones de máximas de sabios. Lo expondremos siguiendo al efecto las indicaciones de Podechard, que es un experto guía en la materia, (ya que **actualmente** puede moverse aquí libre de las trabas del dogma), aunque a veces disintamos con él, puesto que nadie puede arrogarse el derecho de la infalibilidad. Sienta primero Cohelet la tesis de que el mérito no basta para garantir el éxito, porque todo depende de las circunstancias y estamos todos sujetos a accidentes; y pasa luego a demostrarlo con dos clases de hechos: 1.° los imputables a los poderes humanos; y 2.° los que sólo dependen de Dios.

1736. 1.° 9, *11 Volvíme y observé que, debajo del sol, el premio de la carrera no es para los más ligeros, ni la victoria para los más valientes, ni el pan para los más sabios, ni las riquezas para los más inteligentes, ni el favor para los más hábiles, porque todos están a merced del tiempo y de las circunstancias.* (Demostración:) *13 He visto también debajo del sol, este ejemplo de sabiduría, que me ha llamado la atención: 14 Había una pequeña ciudad, de escasa guarnición, y un poderoso rey marchó contra ella, la sitió, y levantó grandes torres a su alrededor. 15 Y se halló en ella un hombre pobre y sabio, que salvó la ciudad por su sabiduría, y después nadie se acordó de aquel hombre pobre. 16 Y yo me dije: "La sabiduría vale más que la fuerza; pero la sabiduría del pobre es menospreciada y sus palabras no son escuchadas".* 10, *5 He visto otro mal bajo el sol, una falta que cometen los que gobiernan: 6 los insensatos ocupan altas dignidades, y los nobles permanecen en empleos inferiores. 7 He visto esclavos*

que andaban a caballo, y príncipes que marchaban a pie como esclavos.

1737. Con el primer ejemplo, 9, *13-16*, el autor muestra no sólo la ingratitud humana, sino además que el mérito no es recompensado. Una ciudad pequeña, de corta guarnición, es salvada de una difícil situación gracias al saber o a la inteligencia de un sabio pobre: después nadie vuelve a acordarse de dicho salvador. Si se le escuchó en el momento del peligro, pasado éste, se prescindió de él; por eso dice el texto que la sabiduría es menospreciada y sus palabras no son escuchadas "en adelante"; esto último debe sobrentenderse, pues si no, carecería de sentido la deducción del v. 16. Lo que no se ve a qué responde en ese ejemplo, es la circunstancia de que el salvador fuera pobre. La condición de pobre o rico nada hace al caso: lo importante es que se trataba de un hombre más sabio que los demás, y que gracias a su sabiduría salvó la ciudad. Por eso está bien la moraleja: *"la sabiduría vale más que la fuerza"*. La segunda parte de la misma se refiere a la ingratitud posterior de los habitantes de la ciudad salvada, con respecto a su libertador, al que no se le olvidó por pobre, pues de lo contrario la consecuencia debería ser ésta: "la pobreza es menospreciada y sus palabras no son escuchadas", de modo que al deducirse que "la sabiduría es menospreciada", resulta claro que el autor buscó demostrar con ese ejemplo que los hombres no aprecian ni recompensan la sabiduría. No se puede precisar a qué suceso histórico se refiere aquí Cohelet, pues las distintas conjeturas emitidas al respecto, no han logrado aunar las opiniones de los comentaristas: lo más prudente es manifestar que se trata de un suceso que ignoramos. En cuanto al segundo caso relativo al favoritismo gubernamental, en virtud del cual ineptos ocupaban puestos de gran responsabilidad, mientras que las personas competentes permanecían en empleos humildes, es un mal de todas las épocas, que constantemente estamos viendo en las modernas democracias, donde por razones políticas se buscan los empleos para los hombres y no los hombres para

los empleos. Tanto con este ejemplo, como con el del v. 7 "esclavos que andan a caballo, mientras los príncipes andan a pie", quiso el autor mostrar que todo en el mundo marcha al revés del buen sentido y de la normalidad.

1738. En lo que antecede merecen destacarse dos rasgos que muestran lo reciente del libro de Cohelet: el primero lo hallamos en 9, *11*, cuando afirma que *"el premio de la carrera no es para los más ligeros"*, lo que quiere decir, que ya habían sido introducidos en Palestina los juegos griegos, de los que formaban parte las carreras de Maratón. Esos juegos los introdujo en Jerusalem, Antíoco Epifanes (174-164), según se ve en I Mac. 1, *14*, *15*; II Mac. 4, *9-14*. Se alega en contra de este hecho el que ya desde muy antiguo existían corredores en Israel; pero los textos que se citan, como II Sam. 1, *2* y 18, *19-32*, no prueban que en época de David existieran carreras a pie, sino que después de las batallas se solían enviar mensajeros veloces para que trasmitieran noticias del resultado de ellas; y así se le comunicó a David el desastre de Gilboa, y más tarde la derrota y muerte de su hijo Absalom. La escasez de cabalgaduras motivaba el que hubiera quienes corriesen con gran rapidez, y así se nos dice que Asael, hermano del general Joab, *"era ligero de pies como una gacela de campo"* (II Sam. 2, *18*); pero esto no autoriza a afirmar que existieran entonces "carreras de peatones", lo que es cosa distinta. El segundo indicio de la fecha reciente de este libro, lo tenemos en 10, *7*, donde se menciona el caballo como cabalgadura. Ahora bien, como nota Podechard, en los tiempos antiguos, los príncipes montaban en asnos o mulas (Jue. 5, *10*; 10, *4*; 12, *14*; II Sam. 18, *9* — caso éste de Absalom, quien sin embargo tenía carroza con caballos, Ib. 15, *1*, — I Rey. 1, *38*; Zac. 9. *9*). El empleo de caballos de montar se señala sólo en Jer. 17, *25*, y en los libros más recientes de II Crón. 25, *28*, y Est. 6, *8*, *9*.

1739. 2.º 10, *8 El que cava un hoyo, puede caer en él: y al que deshace un muro, lo puede morder una serpiente. 9 El*

que arranca piedras, puede lastimarse; y el que corta leña, se expone al peligro. 14[b] El hombre ignora lo porvenir, pues ¿quién podrá anunciarle lo que ocurrirá después de él? 11, 5 *Lo mismo que ignoras cual es el camino del espíritu hacia los huesos en el seno de la madre* (en el embrión), *igualmente no conoces la obra de Dios, que todo lo hace.*

1740. En el N.° 1.° Cohelet trata de probar que nos sobrevienen desgracias por culpa de la ingratitud, de la injusticia o de la insensatez de nuestros semejantes; en estos vs. del N.° 2.°, se quiere mostrar que el infortunio procede del azar, o sea, de sucesos que sólo están dirigidos por Dios, cuyos designios nos son impenetrables. Los vs. *8* y *9* del cap. 10, afirman la constante posibilidad de un accidente en las tareas habituales del individuo. El hombre viene a tener suspendida sobre su cabeza, constantemente, la espada de Damocles de la desgracia; nunca sabe con certeza lo que ocurrirá en el mañana; ignora por completo la obra del Hacedor de todas las cosas. Esta última idea se expresa reforzándola con la comparación sugerida por el misterio de la formación del feto en el seno materno, misterio de que ya se habían hecho eco otros escritores bíblicos (Job. 10, *8-11*; Sal. 139, *15-16*). Nosotros opinamos con Haupt y Siegfried que ese v. 5 no es de Cohelet, y nos basamos para ello, en que se emplea en él la segunda persona del singular, en contra del proceder corriente de este escritor, que usa la primera o la tercera. En cuanto a los vs. *8* y *9* del cap. 8, tampoco nos parecen de Cohelet, a pesar de la opinión contraria de Podechard, por su carácter de proverbios peculiares a la literatura sapiencial, como son de esta clase, según lo reconoce este autor y así lo veremos más adelante (§ 1766-9), los vs. siguientes *10-14[a]*, *15*-11, *4*.

EL FONDO DE LA FILOSOFÍA DE COHELET Y EL CAPÍTULO FINAL DE SU LIBRO. — 1741. 11, *7* *Dulce es la luz y grato es a los ojos ver el sol. 8 Si, pues, el hombre alcanza a vivir muchos años, debe divertirse durante todo el curso de su vida, pensando que a su vez, serán nu-*

merosos los días de tinieblas. Todo lo que acaece es vanidad. 9 Diviértete, joven, en tu mocedad, y entrega al placer tu corazón durante los días de tu juventud. Sigue las inclinaciones de tu corazón, y busca lo que tus ojos deseen; pero sabe que por todo esto, Dios te llamará a juicio. 10 Aparta de tu corazón la congoja, y evita el sufrimiento a tu cuerpo, porque la juventud de negra cabellera es vanidad. 12, *1 Pero acuérdate de tu Creador en los días de tu mocedad, antes que vengan los malos días y lleguen los años en que digas: "No me causan ya placer"; antes que el polvo retorne a la tierra, para volver a ser lo que era, y que el soplo* (la ruáh) *retorne a Dios, que lo había dado. 8 Vanidad de vanidades, dice Cohelet, todo es vanidad.*

1742. Cohelet, que nos tenía acostumbrados a su amarga experiencia, según la cual concluía que la vida es triste y mala, y el porvenir, incierto, ahora proclama que, sin embargo, *"dulce es la luz y grato es a los ojos ver el sol"*, o sea, que la vida tiene sus partes bellas y deseables, que hay que saberlas aprovechar. Ante la vanidad de las cosas del mundo, repite su consejo, que es el fondo de su filosofía: el hombre debe gozar, divertirse mientras pueda, pues ya se acerca la muerte, con sus incontables días de tinieblas en el tétrico sheol. Esa tesis de que debe aprovecharse de la vida, y disfrutarse de sus goces, antes de la vejez y de la muerte, está expresada con toda claridad y de un modo contundente en los vs. 9 y 10, hasta el punto que escandalizado un lector piadoso, introdujo los agregados *9*[b]: *"pero sabe que por todo esto Dios te llamará a juicio"*, y 12, *1*[a]: *"Pero acuérdate de tu Creador en los días de tu juventud"*. Fácil es convencerse de ese injerto ortodoxo, pues, eliminando esas frases, y leyendo seguido lo restante, se encontrará un todo homogéneo y coherente. En esto están de acuerdo buena parte de los modernos comentaristas de este libro, como Luzzato, Geiger, Nöldeke, Bickell, Siegfried, Mc Neile, Barton, Haupt y Podechard. Ya los rabinos de los primeros siglos veían una contradicción entre lo aconsejado en 11, *9*[a], consejos llevados a la práctica por el mismo autor (2, *10*), y lo mandado en Núm. 15, *39*, pasaje en el que Yahvé ordena a los is-

raelitas que en los bordes de sus vestidos se hagan unas franjas con flecos, llamadas **tsitsit**, para que al mirarlas, recuerden los mandamientos divinos, a fin de que los cumplan y *"no sigáis,* dice, *las inclinaciones de vuestro corazón y de vuestros ojos, que os arrastran a la infidelidad".* Aun hoy, los judíos para orar en las sinagogas, se ponen sobre los hombros, el **talet**, chal blanco con **tsitsit** en sus cuatro puntas. Cohelet, por el contrario, hemos visto que aconseja: *"sigue las inclinaciones de tu corazón, y busca lo que tus ojos deseen"*, pues ya que la vida no nos ofrece sino decepciones, aprovechemos desde la juventud los goces que se nos presenten. La brevedad y el carácter fugaz de *"la juventud de negra cabellera"*, — frase ésta con la que se quiere marcar la oposición con "los cabellos grises", indicio del comienzo de la vejez, — son otros tantos motivos para incitar al goce de la existencia, antes que vengan los días aciagos de la decrepitud y de los dolores físicos, cuando ya la vida carezca de atractivos, y antes que llegue la ineludible muerte. "El sentido íntimo de la última frase del v. 7, escribe Reuss, se explica fácilmente por la historia de la creación del hombre tal como se narra en Gén. 2, 7. El hombre está hecho de tierra, y Dios le comunica el **soplo** vital. Vive mientras conserve ese soplo en su nariz (Job. 27, *3*; 33, *4*); cuando Dios se lo retira, cesa la vida (Job. 34, *14, 15*; Sal. 104, *29, 30*). Para nada se trata aquí de un **espíritu** o de un **alma**, que exista por sí mismo, y que continúe viviendo junto a Dios después de la muerte del cuerpo. Si el autor hubiera concebido semejante idea o esperanza, no habría escrito su libro". Ahora en cuanto al último versículo transcrito (v. 8), en el cual se expresa lo que **dice** o **decía Cohelet**, no es, como puede suponerse, de este escritor, sino de algún discípulo suyo que quiso terminar la obra con la frase con que ella comenzaba, la que resume, en verdad, todo el fondo del libro.

1743. Este capítulo final está casi todo formado por interpolaciones y adiciones de mano extraña, fácilmente reconocibles. Así los vs. 2-6 escritos en verso, forman singular contraste con lo restante del capítulo,

que está en prosa. Podechard escribe al respecto: "Los vs. 1 y 7 carecen de imágenes y el pensamiento está todo unido; pero por el contrario, los vs. 2-6 contienen una serie de metáforas rebuscadas, y presentan un carácter de algo tan artificial y sutil, que está en pugna con las costumbres de Cohelet. Éste es más serio, habla con toda su alma; es demasiado pesimiesta y demasiado sincero en su desesperación para gustar de esos floreos... Un hombre que hace tanta poesía sobre el tema de su dolor, no debe estar muy desolado; no le ha alcanzado el pesimismo de Cohelet. Esos versos son la obra de un sabio joven aún (Cohelet ya no lo era), que poetiza las miserias de la vejez, porque sólo las ha visto de afuera y no las ha sufrido".

1744. He aquí esos versículos, que vienen a completar o amplificar la idea expresada en 1ª: *"Acuérdate de tu Creador en los días de tu juventud"*, y que, a la vez, justifican las sensatas observaciones precedentes:

2 *Antes de que se obscurezcan el sol,*
Y la luz, y la luna y las estrellas,
Y vuelvan las nubes después de la lluvia:
3 *Cuando tiemblan los guardianes de la casa,*
Y se encorvan los hombres fuertes,
Y se detienen las que muelen, por ser pocas,
Y se obscurecen las que miran por las ventanas;
4 *Y se cierran las dos puertas que dan a la calle*
Y disminuye el ruido del molino,
Y se vuelve silenciosa la voz del pájaro,
Y se debilitan todas las hijas del canto;
5 *Cuando causan terror las subidas,*
Y provoca temor la marcha en el camino,
Cuando blanquean los cabellos como almendro florido,
Y una langosta viene a ser una carga,
Y la alcaparra ya no excita el apetito;
Porque el hombre se va a su morada eterna,
Y los plañidores rondan por la calle;
6 *Antes de que se rompa la cadena de plata,*
Y se quiebre el vaso de oro,

Y se destroce el cántaro en la fuente,
Y se rompa la polea sobre el pozo...

1745. Por poca experiencia que se tenga en la lectura de obras literarias, fácil es darse cuenta de que el autor de la alegoría precedente no puede ser el mismo que el de los párrafos que más arriba hemos transcrito. El poeta glosador hace gala aquí de un culteranismo chocante, impropio del libro en el cual se ha hecho este infeliz injerto. Comienza por comparar la vejez con el invierno, la estación de las lluvias frecuentes (v. 2), aún cuando, según el Talmud, el Sol y la luz designan aquí la frente y la nariz del hombre; la luna, el alma; las estrellas, las mejillas; y la lluvia, las lágrimas. Describe en seguida el debilitamiento gradual del cuerpo del anciano, cuerpo al que parangona con una gran casa, especie de palacio, y cuyos órganos figuran primeramente los habitantes de la casa alegórica, de modo que los accidentes que les afectan, representan las consecuencias de la decrepitud sobre cada uno de los miembros del viejo. Así *"los guardianes que tiemblan"*, son los brazos y las manos; *"los hombres fuertes"*, son las piernas, columnas que sostienen todo el edificio; *"las que muelen"*, se refiere a la dentadura; *"las que miran por las ventanas"* son los ojos, — en hebreo, del género femenino —; *"las ventanas"* vienen a ser los párpados con las pestañas, enrejado tras el cual se mira; en cuanto a *"las dos puertas que dan a la calle y se cierran"*, serían las orejas (Versión Sinodal), pero otros en vez de *"dos puertas"*, traducen: *"puerta de dos hojas"*, y entonces serían los labios: *"vigila la puerta de mis labios"*, dice el salmista (Sal. 141, *3*; cf. Miq. 7, *5*). El resto del v. 4 se refiere a la disminución gradual de la voz, y en consecuencia, *"el molino"* es la boca, *"el ruido del molino"*, es la palabra que va disminuyendo; *"la voz del pájaro"*, la voz humana; y *"las hijas del canto"* serían las cuerdas vocales (L. B. A.), o los cantos que los ancianos ya no pueden hacer oír. En *5ª* el autor abandona el lenguaje figurado para usar el natural y propio de los vocablos, y

así, p. ej., menciona la alcaparra (Kapparis spinosa), que se usaba en Oriente como estimulante del apetito y excitante de los sentidos, pero que en el anciano ya no causa efecto alguno; y termina nuestro poeta describiendo la proximidad de la muerte, cuando *"el hombre se va a su morada eterna"*, la tumba, la **domus æterna**, que se lee en ciertos monumentos funerarios romanos; cuando *"los plañidores"*, las lloronas, rondan la casa del moribundo esperando el momento del desenlace fatal para prorrumpir en ruidosas lamentaciones, que luego eran debidamente pagadas. Concluye en el v. 6 con una serie de imágenes para pintar la muerte, a la que el autor compara con la rotura de la cadena de plata que sostiene el vaso o la lámpara de oro de la vida, lámpara que se quiebra y cuya luz se extingue, imagen esta última que no está aquí claramente expresada, pero que está de acuerdo con el uso corriente según el cual para expresar poéticamente la muerte de una persona se decía que *"su lámpara se había apagado'* (Prov. 13, *9*; 20, *20*; 24, *20*; § 1347). Prosigue finalmente con la imagen del cántaro que se hace pedazos en la fuente dejando escapar el agua, símbolo de la vida, o con la imagen de la polea rota, accidente que impide sacar el líquido vital, o quizás haga que el balde de la existencia se vaya al fondo del pozo. Según el Midrach, el cordón o la cadena de plata es la médula espinal, la lámpara es la cabeza, y el cántaro o balde es el vientre, que se rompe tres días después de la muerte. En resumen, como se ve, toda esta poesía alegórica cursi no sólo es del más mal gusto hasta llegar a lo ridículo, sino que desentona con la gravedad de la obra auténtica de Cohelet, que ya conocemos, y recuerda, según nota Podechard, la manera artificial y sutil de ciertos sabios, como p. ej., del que escribió Prov. 30, *11-31* (§ 1336, 1651-3).

EL EPÍLOGO Y EL AUTOR DEL ECLESIASTÉS. — 1746. 12, *9 Además de haber sido sabio Cohelet, enseñó también la ciencia al pueblo, y examinó, combinó y compuso muchos proverbios. 10 Procuró Cohelet hallar palabras agra-*

dables, y escribir con exactitud palabras de verdad. 11 Las palabras de los sabios son como aguijones, y las colecciones de sentencias son como clavos bien hincados; son dadas por un solo pastor. 12 Por lo demás, hijo mío, está prevenido: no hay término en hacer muchos libros, y el demasiado estudio fatiga el cuerpo. 13 Escuchemos la conclusión de todo este discurso: Teme a Dios y guarda sus mandamientos, porque esto es el todo del hombre. 14 Porque todo cuanto se hace, lo traerá Dios a juicio, toda cosa oculta, sea buena o mala.

1747. Lo que antecede es el epílogo del Eclesiastés, y su estudio nos ayudará a resolver el problema del autor de este escrito bíblico. Vimos al principio de este capítulo (§ 1691), que tanto la tradición de los judíos como la de los Padres griegos y latinos admitían sin discrepancia el testimonio mismo del libro, que se da como obra de Salomón. Scío no se toma la molestia de refutar la opinión de quienes lo atribuían a otro autor; basta, dice, para contestarles a todos, referirse al título del libro: *"Palabras del Eclesiastés, hijo de David, rey de Jerusalem"*, las cuales no pueden aplicarse a nadie más que a Salomón. El pastor evangélico, W. H. Guitón, escribe al respecto: "Todo en este libro nos hace pensar en el rey especialmente privilegiado; pero decepcionado, fatigado de sus extravagancias y excesos. Y sobre todo, ¿cómo dejar de reconocer en estas páginas la sabiduría que se ha expresado en los proverbios? La forma misma de éstos es frecuente en el Eclesiastés. ¿Cómo también no reconocer en esta mezcla, desconcertante a primera vista, de pensamientos nobles y de pensamientos mezquinos, de fe profunda en Dios y de materialismo, la personalidad tan compleja, tan contradictoria del rey sabio y del rey disoluto, del hombre *"cuyo corazón no perteneció por completo a Yahvé, su Dios"* (I Rey 11, 4)... En cuanto a la expresión: *"Yo he sido rey de Israel en Jerusalem"* (1, 12), no significa en modo alguno que hubiera cesado de serlo. Armoniza con todo el relato, que está en pasado. Por lo demás, ¿de qué rey, si no es de Salomón, se hubiera podido decir que era hijo de David, **rey de Jerusalem** y que él mismo era **rey de**

Israel en Jerusalem? Estas expresiones indican manifiestamente el período de la monarquía que precedió al cisma" (p. 130).

1748. Indudablemente que Guitón y los ortodoxos que como él piensan, tienen razón al afirmar que textos como 1, *1*, *12*, *16* y buena parte del cap. 2, no pueden referirse a otro personaje que a Salomón; lo que quiere decir que las enseñanzas y consejos que aquí se dan, se han puesto en boca de aquel célebre rey. Pero ¿es realmente ese libro obra suya? Esto es problema distinto, al cual hoy se ven obligados a dar una respuesta negativa la casi totalidad de los teólogos y exégetas ortodoxos. He aquí algunas razones que justifican plenamente que el Eclesiastés no es, ni puede ser obra de Salomón:

1749. A. Todos los hebraístas se hallan contestes en que la lengua en que está escrito el Eclesiastés, no es el hebreo clásico. Un exégeta tan competente como Reuss, se expresa al respecto en estos términos: "A cada instante se encuentran palabras, desinencias, construcciones extrañas a la época de los profetas, y que revelan la mayor analogía con las formas usuales en el período macedónico; contiene arameísmos y otras particularidades propias del idioma neo-judío; y hay que formarse un vocabulario aparte para seguir al autor en sus razonamientos". Este argumento capital no convence, sin embargo, a los ortodoxos aferrados a la tesis tradicional, y así Fred. Thebault, en su obra **Le Koheleth,** publicada en 1868, escribe: "Los arameísmos de Cohelet nada suponen en cuanto a la persona de su autor, ni en cuanto a la época de su composición". Para él, pues, prueban tan sólo que Salomón conocía y usaba el arameo, y cree hallar una base en apoyo de su tesis, en lo que se dice en 12, *10*: "*Procuró Cohelet hallar palabras agradables*". Según Thebault, esas "palabras agradables" eran vocablos tomados del arameo, lengua más dulce, más flexible y más rica en términos abstractos y filosóficos que la suya. A esto responde el ortodoxo protestante, A. Lamorte, que "**las palabras agradables** de Cohelet consisten no en la lengua especial de su libro, sino

en el género particular y nuevo de su escrito" (p. 88). Y Podechard entiende que *10ª* excluye al Eclesiastés, porque el carácter del estilo de Cohelet no permite pensar que en esa obra se haya preocupado mucho de "hallar palabras agradables". Kautzsch enumera 30 arameísmos en el Eclesiastés, 48 en el Salterio, 17 en Proverbios, 32 en Job, 10 en el Cantar de los Cantares, 15 en Ester, 13 en Daniel, 9 en Esdras, 11 en Nehemías y 21 en Crónicas, de donde resulta que el libro más cargado de arameísmos dada su corta extensión, es el Eclesiastés. Así se comprende que Gautier afirme que "del punto de vista lingüístico, el Eclesiastés recuerda los escritos bíblicos cuyo texto presenta más numerosos indicios de posterioridad, a saber: Crónicas, Esdras, Nehemías, Ester y Daniel; pero se distingue de éstos por el hecho de que en él está aún más fuertemente acentuada la decadencia del hebreo. Se aproxima así, por buen número de particularidades, a la Michna, la parte más antigua del Talmud. El texto original del Sirácida (el Eclesiástico), recientemente encontrado y que data del comienzo del siglo II, está escrito en un hebreo menos corrompido que el del Eclesiastés. **Ningún hebraísta admite la posibilidad de fijar para la redacción de este último, una fecha anterior al destierro.** Aun entre los partidarios más intransigentes de que el Pentateuco sea de Moisés, o de la unidad del libro de Isaías, o de que gran número de salmos sean de David, o de que los Proverbios y el Cantar sean de Salomón, aún mismo entre ellos, **la mayor parte retroceden cuando se trata de atribuir, de acuerdo con la tradición, la composición del Eclesiastés al gran rey sabio. Esta opinión está, pues, abandonada, bastando el argumento del idioma para hacerla rechazar"** (II, 171, 172).

1750. **B.** Las circunstancias históricas que refleja el Eclesiastés tampoco son las de la época de Salomón. Al efecto le dejamos la palabra al erudito Podechard, quien se encarga de comprobarlo, cuando escribe lo siguiente: "Si, por imposible, se pudiera transportar el libro a una fecha tan remota, sería Salomón el último

de los hombres de su tiempo, a quien se podría atribuir la composición del mismo. No se concibe un rey tan sabio que hiciera de sí mismo, de su reinado y de su administración, la sátira más cruel, y a la vez la más injusta y la más falsa, si nos atenemos a lo expresado en I Rey. 3; 4; 9, *15-23*; y 10. Lejos de haber recibido de Dios la sabiduría, confesaría que había trabajado vanamente en adquirirla (Ecl. 1, *17*); criticaría la elección de sus funcionarios hecha por él mismo (10, *5-7*); declararía que nada bueno puede esperarse de la jerarquía administrativa (5, *7*); que los jueces sólo tratan de ejercer la injusticia (3, *16*), y los poderosos, de oprimir a los débiles (4, *1*); y no tendría para el poder real sino palabras de censura (4, *13*; 10, *20*). Imposible es el disimular estas dificultades e inverosimilitudes, pretendiendo que el cuadro se refiere sólo a los últimos años de Salomón, y que el autor escribió influenciado por su arrepentimiento. Cohelet cuenta lo que él vió durante toda su vida, y el libro no contiene ni una palabra que semeje desaprobación o arrepentimiento. Cohelet no se acusa, ni lamenta lo que ha hecho, sino que condena lo que vió hacer a otros" (p. 119).

1751. C. Corrobora lo expuesto, el hecho de que el autor no supo siempre mantenerse fiel a su pretensión de que quien escribía el libro era Salomón, pues, p. ej., en 1, *16*, dice: *"He adquirido y acumulado más sabiduría que TODOS aquellos que reinaron antes de mí en Jerusalem"*, como si antes de él hubiera habido muchos reyes israelitas en esa ciudad, conquistada por su padre David, y transformada por él en capital del nuevo reino de Israel. Del mismo modo: *"yo HE SIDO rey en Jerusalem"* (1, *12*), a pesar de los esfuerzos interesados de ortodoxos, como Guitón y Lamorte, no puede significar sino que quien así se expresaba, **ya no era rey en el momento que escribía.** Es falso lo que asevera Guitón de que aquella frase tenía que ser así para "armonizar con todo el relato que está en pasado", pues Salomón podía muy bien manifestar que se había aplicado al estudio de la sabiduría y a la observación del mundo, sin tener

que afirmar que ya no era rey. ¿Qué inconveniente habría habido en que dijera: "Yo, que soy rey de Israel, me he aplicado a estudiar la sabiduría y a observar el mundo"?. Aquel estudio y esta observación podían ser sucesos pretéritos, sin que inevitablemente obligaran a afirmar que el autor **había sido** rey, cuando lo siguió siendo hasta su muerte. Lamorte argumenta con que el "Yo he sido rey" puede muy bien comprenderse en boca de un anciano monarca, al final de su carrera y que enumerara los beneficios de que había disfrutado en su vida. Esta explicación podría aceptarse sólo si se tratase de un moribundo, que sintiendo escapársele la existencia, exclamara: "he sido rey", pues ya no lo sería más; pero es inadmisible en un escritor que tranquilamente trasmite sus impresiones sobre el resultado de sus estudios y afanes. Esa frase, en la pluma del autor, es la simple enunciación de un hecho histórico actual, que refería al pasado su carácter de monarca de Israel. La misma ortodoxa L. B. A. manifiesta que "el pretérito de la expresión: **Yo he sido rey,** indica que habla aquí un Salomón ficticio, porque el Salomón histórico reinó hasta su muerte. Además el agregado: **En Jerusalem,** muestra que el verdadero Salomón no hubiera mencionado esa circunstancia, porque no hubiera podido representarse reyes de Israel en otra parte que en Jerusalem". Los rabinos, que creían que esta obra era de Salomón, interpretaron naturalmente el "he sido rey", en el sentido de que ya no lo era al escribir el Eclesiastés; y para justificar tal afirmación, desmentida por la historia, inventaron esta leyenda que se lee en el Talmud y en el Targum: Salomón, al fin de su vida, fué destronado durante un tiempo, en castigo de sus faltas, por lo cual recorría la Palestina, clamando: "Yo, Cohelet, he sido rey de Israel en Jerusalem". De ahí que esa exclamación pasara después al libro que estudiamos.

1752. Si no es de Salomón el Eclesiastés, — libro éste que según la casi unánime opinión actual de los exégetas modernos termina en 12, *8*, — es indudable que menos será de él el epílogo 12, *9-14*, que el más somero

examen demuestra que no forma parte integrante del libro. El autor del epílogo se distingue fácilmente del autor del libro. Este último escritor, que hasta el cap. 5, se hace pasar por Salomón, habla en primera persona de sus experiencias, de sus sentimientos, de sus principios filosóficos; en cambio el autor del epílogo, habla de Cohelet en tercera persona, como de alguien distinto de sí mismo; le atribuye la paternidad de un libro de máximas o proverbios, y emplea el apóstrofe "hijo mío", propio de los escritores sapienciales (§ 1582), fórmula que nunca es empleada en el cuerpo del Eclesiastés. Ese epílogo se divide a su vez en dos partes: en la 1.ª (vs. 9-12) el autor elogia la obra de Cohelet y de los sabios en general; y en la 2.ª (vs. 13 y 14) se hace una piadosa exhortación aconsejando que se tema a Dios y se guarden sus mandamientos, en virtud del juicio divino que se realizará sobre todas las acciones humanas. Nota con razón Reuss, que en estos vs. 13, 14, no se trata sino de una de las dos tesis del filósofo, a saber, de la del **temor de Dios**; pero no de la otra, por la cual recomienda aprovechar y gozar del placer del momento, porque todo lo demás es vanidad. ¿El autor del epílogo considera a Cohelet como un seudónimo que oculta la personalidad de Salomón o por el contrario, lo considera como un sabio de su época? Reuss se inclina por la primera de esas hipótesis y Podechard sostiene la segunda. Este último exégeta se basa para ello en que los vs. 9-11 declaran claramente que el autor del Eclesiastés es sólo uno de tantos sabios, que se preocupó de instruir a su pueblo, y que como escritor nunca sacrificó el fondo a la forma, y que en esos versículos no se le identifica con Salomón, pues, de lo contrario no se hablaría de Cohelet simplemente como de "un sabio", sino como del mayor de los sabios (1, *16*), concepto en que se tenía a aquel rey en la época en que fué escrita esa parte final del libro. El autor del comienzo del epílogo (vs. 9-12) fué, según Podechard, un sabio, como lo comprueban el aludido apóstrofe "hijo mío", usado por los sabios (Prov. 1, 8, etc.), y la prolijidad con que describe la ta-

rea del que compone sentencias, lo que revela un hombre del oficio. Dicho sabio habría sido discípulo del gran maestro Cohelet, personaje éste de gran prestigio, cuyo profundo genio era de todos admirado, y cuya vida consagrada por completo al estudio y a la enseñanza de la sabiduría, garantía la rectitud de sus pensamientos. Por eso el discípulo afirma que Cohelet escribió "*con exactitud palabras de verdad*" (v. 10), testimonio con el cual se hacía el intérprete de los sabios de su tiempo; pero por lo mismo que conocía bien a su maestro, — a cuyo delicado estado de salud se refiere cuando habla de que "*el demasiado estudio fatiga el cuerpo*" (v. 12) — es que no podía incurrir en el error de creer que el autor del Eclesiastés fuera Salomón.

1753. Esta seductora hipótesis de Podechard obligaría a aceptar, como él así lo reconoce, que Cohelet antes de escribir el Eclesiastés, había compuesto gran número de proverbios (v. 9), obra que le había dado celebridad y que se habría perdido. Sin embargo, agrega, es posible que la primera obra de Cohelet deba identificarse con todo o parte del actual libro de Proverbios, quizás con las palabras de Agur (Prov. 30). Pero a esto debe observarse que entre los antiguos pasaba el libro de Proverbios por ser de Salomón, de acuerdo con el título o primer versículo actual de esa obra, de modo que el autor del epílogo (9-12), si como todo lo hace presumir, se refiere en el v. 9 a aquel libro canónico, da lógicamente a suponer que él consideraba a Cohelet como el sucesor de David. De lo contrario habría que admitir la existencia de un libro de autor célebre, que se hubiera perdido, cuando tan celosos se mostraron siempre los judíos en la conservación de su literatura sagrada, la que incluía también las obras sapienciales. Por eso parece más aceptable la hipótesis de críticos como Reuss, Knobel, Grätz, Mc Neile y Barton, quienes sostienen que el escritor del epílogo fué el mismo que puso el título del libro (1, 1), confundiendo al autor verdadero con Salomón y haciendo al final el elogio del mismo. Reuss dice, en efecto, lo siguiente: "El comentador ha-

bla del Cohelet-Salomón en tercera persona, y recuerda que éste escribió además otro libro, el de Proverbios, porque imposible es no reconocer el tal libro en lo que se expresa de una enseñanza popular, de máximas meditadas y coleccionadas, de dichos agradables y espirituales, en una palabra, de una instrucción a la vez sólida y verdadera en cuanto al fondo, e interesante por la forma. De ello se deduce, además, que el autor del epílogo estaba persuadido que el rey Salomón, universalmente reconocido como el autor de los Proverbios, había escrito también esta otra obra" (p. 329).

1754. Lo que conceptuamos aceptable en la hipótesis de Podechard, es que aquellos versículos en los que se emplea la expresión: *"dice Cohelet"*, que aquel exégeta traduce por: *"decía Cohelet"*, son intercalaciones de un discípulo de dicho sabio hebreo, por medio de las cuales agregaba a la obra de éste, algunas de las frases o enseñanzas del maestro, que más grabadas se le habían quedado en la memoria (1, *2*; 7, *27*, *28*; 12, *8*). Del mismo modo nos parece razonable admitir que los dos versículos finales del libro (13 y 14) son la obra de un judío piadoso, a quien Podechard, de acuerdo con Siegfried, denomina el **hasid** (1). En efecto, esos dos versículos en los que se sostiene que el hombre debe temer a Dios por no exponerse a las sanciones que se derivarían del juicio divino, están en abierta oposición con la tesis fundamental de Cohelet, a saber, que el hombre debe tratar de aprovechar de todos los goces que brinda la vida, ya que no hay diferencia, entre la suerte de los buenos y la de los malos. No existe aquí sanción moral, y por lo tanto la vida es aborrecible: todo es vanidad y correr tras el viento. Cohelet, si no cree en la retribución en este mundo, menos la espera en el otro, donde la perspectiva de la existencia comatosa en el sheol, es un motivo más para inducirlo a disfrutar de la vida te-

---

(1) Recuérdese que **hasid** se pronuncia con **h** aspirada, que tiene un sonido entre **j** y **k**, por lo que muchos escriben dicha palabra: **kasid.**

rrestre en todo lo que esté a su alcance. En cambio, en el agregado final (vs. 13 y 14), que se da como el resumen de las enseñanzas de todo el libro, se proclama una doctrina que no sólo no armoniza, sino que está en manifiesta contradicción con la citada tesis de Cohelet, repetida incesantemente y comprobada con numerosos ejemplos, lo que demuestra que tanto esos dos versículos, como los otros que aparecen diseminados en el curso del libro, y que tratan de corregir o suavizar las conclusiones irreverentes o materialistas de aquel escritor, como 3, *17*; 7, *26*[b]; 8, *12*, *13*; 11, *9*[b], son claramente de mano extraña, la obra de un judío apegado a la tradición que enmendó así con esas glosas un libro ya célebre que, tal como se presentaba, era peligroso y escandalizaba a los fieles. Todos esos versículos de ideas ortodoxas, no sólo se asemejan entre sí por lo que enseñan, sino además por las expresiones empleadas en ellos. "Estos textos, escribe Podechard, lo mismo que 12, *13*, *14*, están todos en oposición con 7, *15*; 8, *10-14*; 9, *1-6*, *10*, que niegan la existencia de una sanción terrestre e ignoran la retribución futura. Se oponen igualmente al pensamiento fundamental del libro, que es la afirmación de la vanidad de la existencia, y a su conclusión práctica, que es gozar aquí en el mundo. Si Dios castiga siempre al malvado y recompensa siempre al justo, no es cierto que la vida sea vana, que el hombre nada deba esperar en ella, y que lo mejor que pueda hacer sea disfrutar de los goces que pasan; y tampoco es cierto que nada pueda comprender de la conducta de la Providencia, ni descubrir en virtud de qué principios dirige ella el mundo (3, *11*; 7, *14*; 8, *16*, *17*); todo, por el contrario, resulta muy sencillo, la razón humana queda satisfecha y las quejas de Cohelet carecen de objeto. Por consiguiente, si los versículos que afirman la existencia de la retribución, son de Cohelet, su obra difícilmente escapa al reproche de contradicción y de incoherencia". Las reflexiones introducidas en el libro de Cohelet por el **hasid**, siempre son en prosa, en forma de afirmaciones categóricas, y expresan, por lo general, las mismas

ideas: certeza de la retribución terrenal y del juicio, y necesidad de temer a Dios. El **hasid** no trata de distinguirse del autor del libro, como el discípulo (§ 1752) que habla en tercera persona y tiene la precaución de agregar que su reflexión glosada no le pertenece a él, sino a Cohelet. Según Podechard, pueden atribuirse al **hasid** los siguientes textos: 2, *26*[ab]; 3, *17*; 7, *26*[b]; 8, *2*[b], *5-8*, *11-13*; 11, *9*[c]; 12, *1*[a], *13-14*. Pero lo cierto es que esos versículos ortodoxos agregados con posterioridad, y principalmente los dos últimos (12, *13*, *14*), junto con la creencia que se trataba de una obra salomónica, tuvieron influencia decisiva para que el Eclesiastés fuera admitido en el canon sagrado, puesto que los rabinos que decidieron esa admisión, se basaron ante todo para ello en dicho final (LOISY, **Relig. d'Isr.**, *17*, *39*).

LA PARTE SENTENCIOSA DEL ECLESIASTÉS. — 1755. De ex profeso hemos dejado de lado hasta ahora, cierta cantidad de textos del Eclesiastés, que pertenecen al género sentencioso. — género ya estudiado al analizar el libro de Proverbios. — y que figuran intercalados entre las reflexiones pesimistas de Cohelet, alterando la ilación de las mismas. Esas máximas que cortan el sentido del tema desarrollado por el autor, y que llegan a veces a expresar ideas contrarias a las de éste, están pocas veces escritas en prosa, pues la generalidad de ellas tienen la forma métrica del **maschal** tradicional. He aquí, por ejemplo, una serie de proverbios intercalados entre párrafos consagrados a la vanidad de las riquezas (5, *9*-6, *12*) y otros que se refieren a la falta de sanción moral en el mundo (7, *13*):

7, 1 *Mejor es una buena reputación que aceite perfumado*
Y el día de la muerte que el día del nacimiento.
2 *Mejor es ir a la casa del duelo,*
Que a la casa del festín,
Porque allí se ve el final de todos los hombres,
Y el que vive lo recordará en su corazón.
3 *Mejor es la congoja que la risa,*
Porque la tristeza del rostro es buena para el corazón.

4 *El corazón de los sabios está en la casa del duelo,*
Y el corazón de los insensatos en la del placer.
5 *Mejor es escuchar la reprensión de un sabio,*
Que escuchar el canto de los insensatos;
6 *Porque como la crepitación de las espinas bajo la olla,*
Así es la risa del insensato.
Y esto también es vanidad.
7 *Porque la opresión puede volver insensato al sabio,*
Y un regalo puede corromper el corazón.
8 *Mejor es el fin de una cosa que su principio,*
Y mejor es el espíritu paciente que el orgulloso.
9 *No cedas prontamente al enojo,*
Porque la irritación reside en el corazón de los insensa-[tos.
10 *No digas: "¿Por qué los tiempos antiguos eran mejores que los actuales?", pues no es la sabiduría la que te inspira tal pregunta.*
11 *La sabiduría es tan buena como un patrimonio,*
Y beneficiosa para los que ven el sol.
12 *Porque la sabiduría protege, como protege el dinero,*
Pero la utilidad de la sabiduría está en que da vida a su [poseedor.

1756. Este trozo — "cuya forma métrica, según Podechard, es un serio indicio de distinta procedencia y en que la naturaleza de las ideas contenidas en 2-6 revela el origen sapiencial", — está aquí manifiestamente intercalado, pues corta el desarrollo del pensamiento de Cohelet, y así se ve que a la frase "*el hombre no puede disputar con el que es más fuerte que él*", de 6, *10*, corresponde "*considera la obra de Dios, porque ¿quién podrá enderezar lo que él ha torcido?*", de 7, *13*; y la idea final de 6, *12*: "*¿quién podrá decir al hombre lo que sucederá después de él debajo del sol?*", prosigue en 7, *14*, donde se afirma que "*el hombre no puede prever lo que ocurrirá en lo porvenir*". Cohelet sostiene la doctrina del placer: hay que disfrutar de todos los goces que brinda la existencia, ya que todo es vanidad; en cambio, el sabio o **Kakham** que introdujo este trozo, pondera la seriedad de la vida

(vs. 1-7), afirmando que es mejor ir a la casa de duelo que a la del festín, pues son preferibles las lágrimas a la risa, tratando así de atenuar la interpretación poco moral que se podía dar a aquella enseñanza. No deben confundirse textos como 4, *1-3*, — en donde Cohelet ante las lágrimas de los oprimidos y, en general, ante las miserias humanas, proclama que los muertos, por no sufrir ya, son más felices que los vivos, y más dichoso aún que unos y otros es el que todavía no ha llegado a la existencia, — con los versículos que ahora comentamos, pues en aquéllos habla el filósofo pesimista, y en éstos el sabio moralista, que recomienda pensar en la muerte, para que se haga buen uso de la vida; la austeridad de ésta es la gran virtud que opone a la frivolidad de los placeres y de las diversiones. Recomienda después la paciencia y la calma para saber esperar el curso de los sucesos, porque el fin de una cosa es corrientemente preferible a sus comienzos, (vs. 8 y 9), con lo que parece se quisiera censurar a nuestro autor por su descontento habitual de todo lo que pasa en el mundo. Y finalmente el **Kakham** ensalza los beneficios de la sabiduría (vs. 10-12), mientras que Cohelet proclama la vanidad de la misma, cuando dice: "*He aplicado mi corazón a conocer la sabiduría y a discernir la locura y la insensatez, y me he apercibido que esto también era correr tras el viento. Porque con mucha sabiduría se tienen muchas desazones, y quien aumenta su ciencia, aumenta sus sufrimientos*" (1, *17, 18*). Al Cohelet decepcionado de la sabiduría (2, *15, 16*; 7, *23, 24*) se opone frecuentemente un sabio que hace la apología de ella, como lo veremos más adelante (§ 1764).

1757. Del estudio detenido y minucioso del Eclesiastés, y especialmente de sus partes métricas y sentenciosas, llega Podechard a la siguiente conclusión: "Se puede afirmar, con una probabilidad más o menos grande, según los casos, que 4, *5, 9-12*; 5, *3, 7ª*; 6, *7*; 7, *1-12, 18-22*; 8, *1-2ª*, *3-4*; 9, *17* - 10, *4*, *10-14ª*, *15-20*; 11, *1-4, 6*, — además de 12, *2-6* ya estudiado (§ 1744-5) y de 5, *1-7*, (en prosa), — son obra de los sabios" o **Kakhamim.**

Él le llama la obra del **Kakham**; pero agregando que con este vocablo no se pretende designar necesariamente a un individuo único (p. 163).

1758. Damos en seguida la traducción de aquellos de esos textos, que aun no hemos transcrito, para que el lector estudioso pueda compararlos con su contexto en cualquier Biblia de que disponga, y ver si encuentra o no aceptables las conclusiones de Podechard que anteceden.

4, 5 *El insensato se cruza de manos*
Y devora su carne.

Proverbios relativos a las ventajas de la vida en común:

4, 9 *Dos juntos valen más que uno, porque obtendrán mejor recompensa de su trabajo. 10 Porque si uno cayere, podría el otro levantarlo; pero ¡ay de aquel que estando solo cayere, pues no habrá quien lo levante? 11 Igualmente, si dos están acostados juntos, se calentarán mutuamente; ¿pero cómo se calentará el que está solo? 12 Y si un agresor prevaleciere contra el aislado, dos hombres podrían vencerlo. Un cordón de tres hilos no se rompe fácilmente.* Estas máximas le sugieren a Scío, de acuerdo con Jerónimo y Tomás de Aquino, este comentario: "De todo esto se infiere que la vida solitaria y anacorética no es para todos, ni conforme a la ley común y natural, sino sólo para los perfectos, y que están ya muy ejercitados en la vida cenobítica".

1759. 5, 1 (1) *Guarda tu pie, cuando entres en la casa de Dios. Acércate para escuchar más bien que para ofrecer*

(1) En la Vulgata y otras versiones, el cap. 4 consta de 17 versículos, pues le agregan el 1.º del cap. 5, de modo que en ellas está alterada la numeración de los versículos de este último capítulo.

Podechard traduce así este v. 1 del cap. 5, que para él es el 4, 17: "Guarda tu pie cuando vas a la casa de Dios, y acércate para escuchar: tu sacrificio valdrá más que la ofrenda de los in-

el sacrificio de los insensatos, que no saben el mal que hacen. 2 No te apresures a abrir la boca, ni tu corazón se apresure a proferir palabras delante de Dios, porque Dios está en el cielo y tú sobre la tierra: por tanto sean pocas tus palabras.

3 Porque de las muchas ocupaciones nacen los sueños,
Y de las muchas palabras, los dichos del insensato.

4 Cuando hagas un voto a Dios, no demores en cumplirlo; porque Dios no es favorable a los insensatos: cumple lo que hayas prometido. 5 Mejor te será no hacer votos que el hacerlos y no cumplirlos. 6 No permitas a tu boca que haga culpable a tu carne, ni digas delante del maleak (el sacerdote, § 366), *que fué una inadvertencia* (en la Vulgata: *"Ni digas delante del ángel: No hay providencia"). Pues, ¿por qué se enojará Dios a causa de tus palabras y destruirá las obras de tus manos? 7 Porque de las muchas ocupaciones nacen los sueños; y de las muchas palabras, las necedades. Pero tú, teme a Dios.*

1760. Todo este párrafo 5, *1-7*, formula una serie de consejos relativos al culto, o a prácticas de la religión, que contrastan con lo que antecede y con lo que sigue, o sea, divide por la mitad el trozo en que Cohelet expone sus ideas sobre las anomalías que observaba en el régimen monárquico (4, *13-16* y 5, *8, 9*). "En vez de

---

sensatos, porque ellos no saben sino hacer el mal". Nótese que con las palabras agregadas: "tu sacrificio valdrá" se le cambia por completo el sentido al versículo, el que en vez de condenar el culto puramente ritual, como asi lo entienden la casi unanimidad de los exégetas, vendría a significar que con Dios no se puede proceder aturdidamente, que hay que fijarse bien en lo que se hace; antes de ofrecer un sacrificio debe uno informarse por un sacerdote, de las condiciones en que se hace y de la liturgia que debe practicarse. "Nunca se estuvo más convencido de la importancia capital de los ritos", manifiesta Podechard. Causse entiende que en las precedentes consideraciones no trata Cohelet tanto de criticar los sacrificios, como de insistir sobre la idea de adoración silenciosa del sabio opuesta a la ruidosa adoración de los insensatos (R. H. Ph. R., t.° 9.°, p. 154).

experiencias personales, dice Podechard, y de observaciones sobre la vanidad y las miserias de la existencia humana, se nos ofrece aquí una pequeña colección de consejos impersonales sobre la conducta que debe observarse en el cumplimiento de los deberes religiosos. El **yo** de Cohelet ha desaparecido, como en 4, *9-12* y en buena parte de los capítulos 7, 10 y 11". Y Reuss observa igualmente que en 5, *1-7*, "cambia de tono; el autor habla en segunda persona, quiere instruir a los otros, aunque hasta aquí, él más bien ha conversado consigo mismo. Su discurso toma más el carácter del género gnómico o del libro de Proverbios". Lo que demuestra acabadamente que se trata de manifiestas interpolaciones en la obra de nuestro filósofo pesimista. Y que han sido muchas manos, a menudo inhábiles, como las de simples copistas, las que han retocado esa obra, lo comprueba el v. 3 intercalado entre 2 y 4, y reproducido algo modificado al final en 7ª, siendo en realidad, su traducción literal ésta: "Porque en muchos sueños hay también muchas vanidades y muchas palabras", lo que va contra el sentido común. Haciendo trasposiciones se llega a obtener la traducción que arriba hemos dado de acuerdo con Podechard. Éste supone que el v. 3 sea una glosa inserta por un escriba en algún manuscrito, y que otro, en distinto manuscrito en menos buen estado, incluyó esa glosa en 7ª; y después un editor más reciente, teniendo a la vista aquél y este manuscrito, los habría completado el uno por el otro. De todo esto no sale muy bien parada que digamos, la opinión de los ortodoxos que creen que lo que leen en la Biblia, es la auténtica palabra del mismo Dios.

1761. Y continuemos con los injertos de los **Kakhamim:**

6, 7 *Todo el trabajo del hombre es para su boca:*
Y sin embargo su alma nunca está satisfecha.

Este es otro versículo de carácter proverbial, de forma métrica, que no guarda relación lógica con los

vs. 3-6, — en los que se habla del hombre rico, que ha logrado vivir muchos años y obtener numerosa familia y que sin embargo no es feliz — ni tiene tampoco ninguna conexión con el v. 8, siguiente, que completa las ideas de 3-6. Un texto que perturba así el encadenamiento de los pensamientos que va desarrollando el escritor, tiene forzosamente que ser una glosa.

1762. 7, *18 Bueno es que te apliques a esto. y también que no dejes de mano aquello: porque el que teme a Dios ejecutará lo uno y lo otro. 19 La sabiduría da al sabio más fuerza que diez capitanes en una ciudad* (otras versiones: "*que diez príncipes* o *que la riqueza de los poderosos que están en la ciudad*").

20 Porque no hay hombre justo en la tierra,
Que haga el bien y no peque.

21 No prestes atención a todas las palabras que se dicen, no sea que oigas que tu siervo te maldice, 22 porque tu corazón sabe que tú también muchas veces has maldecido a los otros.

1763. Según Podechard, en estas máximas de origen sapiencial, los vs. 18, 21 y 22 parecen provenir de un mismo autor, mientras que 19 y 20 son glosas mal colocadas, cuyo pensamiento no tiene relación con su actual contexto. Los consejos particulares que encierra el libro son todos obra de los **Kakhamim,** pues Cohelet trata un tema demasiado general, para preocuparse nunca de entrar en recomendaciones tan especiales.

1764.

8. 1 ¿Quién puede ser comparado al sabio,
Y quién conoce como él la explicación de las cosas?
La sabiduría ilumina el rostro del hombre
Y suaviza la aspereza de su semblante.
2 Observa la orden del rey.
(Y a causa del juramento de Dios)
3 No te apresures a alejarte de su presencia.
No te pongas en mala situación,
Pues todo cuanto quisiere, él lo hará,

4 Porque la palabra del rey es soberana,
Y quién le dirá: "¿Qué haces tú?"

1765. Anotando Reuss estos versículos, observa que el 1.° es muy difícil relacionarlo con lo que le precede, ni con lo que sigue, pues no se reconoce asociación alguna de ideas entre ellos. En efecto ese v. 1 es un elogio del sabio y de la sabiduría, opuesto a las ideas de Cohelet, a quien ésta le merece poca confianza (§ 1701, 1718), y que nada tiene que ver con las invectivas contra la mujer, del fin del capítulo anterior. En cuanto a los vs. 2-4 constituyen otro agregado, que está revelando claramente que "no es el Salomón de la historia el que habla", como nota Reuss, en los que se recomienda obedecer al rey, porque éste, que es un déspota, hará lo que se le ocurra, sin que nadie pueda pedirle cuenta de sus actos. Por lo tanto, la prudencia aconseja no abandonarlo, ni abrigar propósitos hostiles contra él. Nótese que aquí se trata de consejos a seguir, lo que es propio del estilo de los **Kakhamim**, mientras que la obra auténtica de Cohelet son reflexiones que él se hace a sí mismo sobre lo que observa en la vida. Podechard cree que el Eclesiastés fué escrito para los sabios, y no para el pueblo, y que probablemente fué Cohelet uno de los más ilustres maestros, o quizás el fundador de las asambleas de **Kakhamim** que se describen en el Eclesiástico (38, *33*-39, *11*), en las cuales se interpretaban las leyes, se elaboraban las máximas de sabiduría, y se discutían los más graves problemas teológicos y filosóficos. Entre los sabios más distinguidos de esas asambleas se elegían los delegados que debían tratar con el rey y defender los intereses de la nación, lo mismo que de allí procedían los embajadores de la Judea ante las potencias extranjeras, lo que explicaría los consejos de paciencia (7, *8*), de calma (7, *9*), que se soportara la cólera real (8, *2-4*; 10, *4*), las exhortaciones a la discreción y al silencio (10, *20*), así como recordar el peligro que había en dejarse corromper por regalos o amenazas (7, *7*). "Estas sentencias muy características, concluye el referido erudito exé-

geta católico, y otras que también se podrían citar, como 7, *5, 11* ss; 8, *1*; 9, *17* ss, etc., evocan en el espíritu, el medio en el cual **el escrito de Cohelet fué recibido, estudiado y completado"** (p. 168). Entiende igualmente Podechard que *2*[b], que hemos puesto entre paréntesis, es una glosa posterior del **hasid,** que altera el paralelismo métrico de *2-4*, siendo el mismo glosador el que luego agregó *5-8*. "El punto de vista de ambos escritores, difiere en efecto notablemente. El **Kakham** habla como hombre hábil; el **hasid,** como hombre religioso; el primero da consejos de prudencia; el segundo inculca un precepto moral. Es, pues, evidente que *2*[b] desentona en su contexto y se asemeja más a *5-8* que a *2-4* escrito en el espíritu de 10, *1, 20*".

1766.

9, *17* *Las palabras de los sabios proferidas con calma son [escuchadas*
Mejor que los clamores de un jefe entre los insensatos.
18 *Vale más la sabiduría que máquinas de guerra,*
Pero una sola falta destruye mucho bien.
10, *1* *Moscas muertas infectan el aceite del perfumista:*
Una pequeña insensatez desacredita mucha sabiduría.
2 *El corazón del sabio está a su derecha,*
Y el corazón del insensato, a su izquierda,
3 Y también cuando el insensato prosigue su camino, le falta buen sentido, y todos dicen: "Es un insensato". 4 Si la cólera del príncipe se inflamare contra ti, no dejes tu lugar, porque la calma previene grandes faltas.

1767. Cohelet decía en 9, *16* que vale más la sabiduría que la fuerza; pero que la sabiduría del pobre es desdeñada y no se escuchan sus palabras. Esta reflexión final ha dado motivo a un **Kakham** para agregar a continuación el elogio de los sabios y de la sabiduría que se leen en 9, *17*-10, *3*, y para afirmar en contra de aquél que las palabras de los sabios son mejor escuchadas que los gritos de un jefe en una arenga popular, pues el populacho para nuestro glosador es una multitud de insen-

satos. En 10, *4* se da un consejo sobre la conducta que debe seguirse cuando se está ante el príncipe y éste se irrita, lo que se explica especialmente si el consejo va dirigido al mensajero o embajador de un pequeño pueblo vasallo, que debe presentarse ante el gran rey, al cual deberá tolerar todos sus reproches, con tal de obtener éxito en su misión.

1768. 10, *10 Cuando se embotare el hierro del hacha, y no se le ha afilado, entonces habrá que emplear más fuerza; pero la ventaja de preparar bien la herramienta es propio de la sabiduría.*

11 Si la serpiente muerde antes de ser encantada.
Resulta inútil el encantador.
12 Las palabras del sabio le concilian el favor,
Pero los labios del insensato causan su pérdida.
13 El comienzo de sus palabras es necedad,
Y el fin de su discurso es locura perniciosa.
14ª El insensato multiplica las palabras.
15 El trabajo del insensato le fatiga,
A él que ni siquiera sabe ir a la ciudad.
16 Desdichado de ti, país, cuyo rey es un niño,
Y cuyos príncipes comen desde la mañana.
17 Dichoso eres, país, cuyo rey es hijo de nobles
Y cuyos príncipes comen a su hora,
Como hombres y no como libertinos.
18 Por causa de la pereza, se cae el techo,
Y por la inercia de las manos se llueve la casa.
19 Se hacen comidas para divertirse,
El vino alegra la vida, y el dinero todo lo procura.
20 Ni siquiera en tu pensamiento maldigas al rey,
Ni en tu dormitorio maldigas al poderoso,
Porque las aves del cielo pueden llevar tus palabras,
Y un mensajero alado puede repetir tus dichos.
11, *1 Echa tu pan sobre las aguas,*
Porque mucho tiempo después lo volverás a encontrar.

2 De un bien haz siete y hasta ocho partes, porque no sabes qué desgracia puede sobrevenir en la tierra. 3 Cuando las nubes están cargadas, derraman la lluvia sobre la tierra; y cuan-

do un árbol cae, ya sea al Norte o al Sur, queda allí en el lugar donde ha caído.

4 *El que al viento observa, nunca sembrará;*
Y el que a las nubes mira, nunca segará.
6 *Desde la mañana siembra tu simiente,*
Y hasta la noche no dejes reposar tu mano.
Porque no sabes cual resultará mejor, si éste o aquél,
O si los dos son igualmente buenos.

1769. Son estas una serie de sentencias, que, como las del libro de Proverbios, no tienen mayor enlace entre sí. Unas ponderan la utilidad de la sabiduría y critican al insensato; otras son opiniones del autor sobre la situación de un país cuando es gobernado por un rey niño (o un advenedizo, según Podechard) o por uno de ilustre prosapia; y otros, consejos contra la pereza, y en pro de la actividad incesante y de la prudencia. Indudablemente que todas estas máximas son injertos en la primitiva obra de Cohelet, aun cuando pueda haber discrepancia de criterios entre los exégetas respecto a algunas de ellas; así, p. ej. 10, *8, 9* las atribuye Podechard a Cohelet, y sin embargo, por su claro estilo sentencioso, nosotros creemos, con Mc Neile y Barton, que son obra de los **Khakamim.** Igualmente no todos están de acuerdo sobre si estos versículos, como tantos otros del Eclesiastés, tienen o no forma métrica, la que depende a menudo de las letras, acentos, y signos de puntuación que los traductores omiten o agregan para encontrar sentido aceptable a las frases.

1770. Los vs. 10, *8-11* muestran las ventajas de la prudencia, forma usual de la sabiduría. Como en todo trabajo, por sencillo que sea, hay la constante posibilidad de un accidente, debe el hombre tomar sus precauciones para evitarse desgracias (vs. 8, 9); debe hacer los preparativos convenientes, como afilar el hacha, si va a tener que usarla (v. 10); o escoger el momento oportuno, en que se deba realizar una obra, así para manejar serpientes, debe esperarse que estén encantadas, según la práctica corriente entre los orientales, a

fin de volverlas inofensivas (v. *11*; cf. Sal. 58, *4*, *5*; Jer. 8, *17*). Los ejemplos citados tienden, pues, a poner de relieve el papel previsor y de protección que tiene en la vida la sabiduría. En los vs. 12, 13, 14ª y 15 se vuelve a insistir en el elogio de los sabios y en la censura no menos trivial del insensato. "*No saber ir a la ciudad*", parece que era una locución proverbial para expresar el colmo de la imbecilidad. Según el v. 15, el insensato se fatiga en extremo por hacer el más pequeño trabajo. En cuanto al rey niño del v. 16, es según muchos comentaristas, una clara referencia a Tolomeo V Epifanes o Epifanio, (204-181), que subió al trono de Egipto, a la edad de cinco años. Reuss escribe al respecto: "Si lo que se dice de la desgracia de un país cuyo rey es niño, deba explicarse, no como una hipótesis, sino como un hecho contemporáneo, sólo podemos pensar en Tolomeo V que ascendió al trono a la edad de cinco años, el último de su raza que haya sido soberano de la Palestina, y durante cuya minoría estaba la administración en poder de los cortesanos de su despreciable predecesor". Con la frase relativa a los príncipes que "comen desde la mañana", contrapuesta a los que "comen a su hora" quiere marcar el autor la oposición entre los intemperantes, que siempre estaban de festines, y los que eran sobrios, o sea, entre los que vivían sólo para sus placeres egoístas descuidando los asuntos públicos, y los que sabían cumplir con su deber. El v. 19, que seguía primitivamente al 16, describe en tono de censura las francachelas de los príncipes de la primera categoría, censuras que no armonizan con los consejos que da Cohelet en 9, 7, ss, cuando recomienda comer y beber alegremente durante esta vida en la que todo es vanidad. El v. 20 es una recomendación a la discreción y al silencio dirigida principalmente a aquellos sabios destinados a ser los futuros embajadores de su pequeño país. Cualquier palabra indiscreta contra el monarca puede ocasionar graves daños al imprudente mensajero que no ha sabido sellar sus labios. "No maldigas al rey, ni en tu dormitorio", es decir, ni en lo más recóndito de

tu casa, porque las paredes oyen. Al aconsejar las madres de nuestros días a sus chicos, diciéndoles que se abstengan de hacer cosa mala alguna, porque de lo contrario "un pajarito se los contará", es curioso que sea este último dicho una forma de expresión usada ya hace 22 siglos en Palestina, como se ve en *20*[b]. Del caso es, pues, decir con Cohelet: "Nada hay nuevo bajo el sol".

1771. Los vs. *1-4*, *6* del cap. 11, recomiendan no sólo el trabajo y la actividad en general, sino un valor osado, una cierta audacia para exponerse a las contingencias favorables o adversas que la suerte pueda deparar. Buena parte de los comentaristas ven en *1*, *2* una exhortación a la liberalidad y a la limosna, que debe ejercerse sin esperar obtener una recompensa inmediata, como el que echa el pan en el agua, y más tarde lo vuelve a encontrar. (Recuérdese que el pan usado en Oriente era delgado y chato como nuestra galleta marina, de modo que, cuando seco, flotaba un tiempo en el agua). Pero a aquellos exégetas les responde Podechard que la exhortación a la limosna no tiene ninguna relación con el contexto ni en general con el contenido del libro, fuera de que "echar su pan sobre las aguas" es una expresión bastante extraña para significar "hacer limosna". *1*[b] debe haber sido inspirado por la observación corriente de que el mar arroja a la playa los restos de los naufragios, así que, según Podechard, el v. 1 querría decir: "Lejos de desalentarnos por la posibilidad de un fracaso, no descuidemos ni aún lo que de antemano parece esfuerzo estéril e infructuoso. ¡Ocurren cosas tan sorprendentes!: la mar devuelve lo que se le da, la vida también, quizás pueda hacer lo mismo". Aunque Cohelet era partidario del trabajo, no podía haberlo aconsejado por las razones de los vs. 1 y 3, pues éstos pugnan con su doctrina de la esterilidad de los esfuerzos humanos (3, *1-14*; 9, *11-12*; etc.). El v. 2 enseña que conviene dividir los riesgos lo más posible, porque si una parte de la hacienda se pierde, pueden salvarse las otras partes; si una empresa fracasa, las otras tendrán éxito. Así nuestra gente de campo tiene más probabili-

dades de triunfar, si no limita su actividad a una sola materia, como p. ej., si cría vacas y ovejas, y siembra a la vez trigo y maíz, pues si le falla la agricultura, puede tener éxito en la ganadería; o si el negocio de vacunos no da resultado, pueda quizás obtenerlo con la lana de los ovinos. El jugador dice que no debe arriesgarse la fortuna a una sola carta; de igual modo el hombre de labor debe diversificar sus tareas, para no exponerse a la ruina si le va mal en la única labor a que se consagra. La expresión "siete y hasta ocho partes" (v. 2), es un procedimiento literario que ya hemos visto (§ 1554), que consiste en designar dos números sucesivos, de los cuales el segundo expresa una unidad más que el primero, con lo que se quiere indicar una pluralidad indeterminada (Am. 1, *3*, *6*, *9*, etc.). Con el v. 3 se quiere probablemente mostrar que hay males forzosos e irreparables, que es difícil conjurar, y relacionándolo con el versículo anterior, se llega a la conclusión de que siendo la desgracia una necesidad inevitable, conviene precaverse dividiendo los riesgos. Podechard supone que los vs. 2 y 3, escritos en prosa, en medio de sentencias sapienciales versificadas, deben ser de algún sabio más inclinado a la prudencia y menos emprendedor que el autor de *1*, *4* y *6*ª. El v. 4 podría resumirse en este precepto: "El que nada arriesga, nada tiene". Y finalmente en el v. 6 se aconseja al labrador que hesitara entre efectuar su siembra de mañana o de tarde, que la haga tanto en aquella como en esta parte del día, ante la ignorancia de cual de esas tareas dará más resultado que la otra.

LA INSPIRACIÓN DEL ECLESIASTÉS Y LA REVELACIÓN PROGRESIVA DE DIOS. — 1772. Como para la ortodoxia todo lo que se encuentra en la Biblia es inmejorable, pues proviene de Dios, y por lo tanto debe acatarse sin discusión, resulta que después de admitido el Eclesiastés en el canon sagrado, judíos y cristianos han sentido la necesidad de justificar la inclusión en ese Código divino, de un libro tan perturbador para la sencilla fe de los creyentes. Así, p. ej., el pastor W. H.

Guitón, el mismo que a pie juntillas cree que el Eclesiastés fué escrito por Salomón (§ 1692), nos dice: "Debemos felicitarnos de la presencia de este libro en el Canon bíblico, a pesar de todas las objeciones que se han hecho al respecto. La Biblia es un don de Dios al hombre; está hecha para instruirlo en un lenguaje que pueda comprender; para revelar el hombre a sí mismo, a la vez que para revelarle a Dios. La función esencial de la Antigua Alianza es la de dar al hombre el conocimiento de su profunda miseria, de la vanidad de su orgullo, de su incapacidad de poseer la vida fuera de Dios. Ella es el pedagogo que nos conduce a Cristo (Gal. 3, *24*). Así comprendida, **la Antigua Alianza debía poseer en el seno de sus "Escrituras", un libro como el Eclesiastés,** que nos muestra de una manera tan viva, el alma decepcionada por todo lo que la tierra puede dar; pero firmemente resuelta a apoyarse en Dios. La conclusión del libro indica su finalidad: *"Teme a Dios y observa sus mandamientos, tal es el deber impuesto a todo hombre".* El Dios del Eclesiastés es el de los Proverbios, el de los Salmos, el de todas las Escrituras. Es el Dios de la Ley (12, *15*); el Dios del culto (4, *17*); el Dios santo que "juzga al justo y al malvado" (3, *17*; 12, *16*); el Dios misericordioso que se complace en socorrer a aquellos que le sirven, y en dar "la dicha a aquellos que le temen" (8, *12*). Ciertamente, si aparece el hombre miserable y culpable en el libro del Eclesiastés, Dios se nos muestra en él en sus perfecciones, y es a Él, a Él sólo, a quien se da gloria. La psicología moderna ganaría mucho en ponerse en la escuela del Eclesiastés. Aprendería allí, lo que olvida, que no se sirve al hombre adulándolo, sino humillándolo en presencia de Aquel que quiere y que puede levantarlo" (p. 131-2).

1773. Igualmente L. B. A., probablemente por la pluma del teólogo F. Godet, escribe lo siguiente: "**Convenía que por lo menos un libro, entre los documentos de la revelación preparatoria,** fuese consagrado a exponer de frente los males y las obscuridades de la vida y a pintarlos en toda su realidad. Necesario era que junto

a Job, que estudia el problema del sufrimiento del justo, viniese un sabio a mostrar en toda verdad lo que el pecado ha hecho de la existencia humana. Este prolongado grito: *¡Vanidad de vanidades, todo es vanidad!* era menester que se diese, siendo así que se aproximaban los tiempos en que la inmortalidad y las realidades eternas iban a ser puestas en evidencia. ¡He aquí el vacío inmenso que llenará el Evangelio! No sería una buena **nueva** el Evangelio, si no respondiera a una necesidad tan profunda, a una ignorancia".

1774. El ortodoxo protestante, licenciado en Teología, Andrés Lamorte, en su reciente estudio sobre **"Le livre de Qoheleth"**, llega a las mismas conclusiones con distinta fraseología. De las páginas finales de su obra, tomamos estos párrafos: "El libro de Cohelet es una meditación individual y profunda **sobre temas que Dios mismo y Dios tan sólo pudo poner en su corazón.** Incontestablemente, este sabio a quien la experiencia humana hubiera podido separar cien veces y para siempre de toda creencia religiosa y de toda esperanza, y que no cesa de volver a Dios, que **afirma su confianza absoluta en su justicia y su fe invencible en la retribución, este sabio recibió, más manifiestamente quizás que otros, una iluminación sobrenatural, una inspiración del espíritu divino**... El libro de Cohelet aunque profundamente humano, **no es por esto la obra de la sola sabiduría humana,** pues entre muchos detalles perturbadores u obscuros, **lleva la marca indeleble de la intervención profunda y real de Dios, el sello de la inspiración.** Indudablemente no encontramos en Cohelet ese abandono y esa confianza expansiva que admiramos en los salmistas; no extiende ante nuestra vista, como los profetas, los esplendores de los tiempos mesiánicos; pero hizo una obra que, por ser diferente, no por eso es menos útil y bendita. Es una obra negativa que consiste en revelarnos la nada de los apoyos terrestres y en hacernos desear la plenitud de las realidades invisibles. Después de haber leído este libro, realizamos más intensamente nuestra pobreza, debilidad e ignorancia; con Cohelet, suspiramos tras

la revelación perfecta de Dios, y sentimos mejor entonces el inmenso privilegio de poseer en Jesucristo, aquél que es el camino, la verdad y la vida. La presencia de Cohelet en la colección bíblica no es sólo un enriquecimiento del punto de vista religioso, sino también del punto de vista histórico. Nos permite este libro dirigir una mirada a un medio especial que, sin él, apenas conoceríamos; refleja muy exactamente la gran corriente de opiniones que, después de la cautividad, se manifestaba entre los sabios. Dios, que ha querido que se narraran los sucesos exteriores de la vida de su pueblo, ha cuidado de dejarnos también testigos de la historia de las ideas en Israel. Ahora bien, esta historia encierra útiles lecciones: nos enseña que entre los judíos, si era grande el respeto de la fe, no era prohibido el trabajo de la inteligencia por audaz que fuese; y que existió una forma del pensamiento religioso, el de los sabios, que, por no ser siempre popular, ni expansivo, ni conquistador, pareció sin embargo necesario, obtuvo el reconocimiento oficial **y fué favorecido por la inspiración divina.** Nos enseña así esta historia que el pensamiento, aún el más atrevido, cuando sinceramente sabe ponerse al servicio de la verdad, y sobre todo colocarse humildemente bajo la dirección del espíritu, lejos de constituir un peligro para la fe, es un apoyo precioso para ella" (p. 224-6).

1775. Hemos expuesto con el mayor detalle posible, los argumentos que ortodoxos contemporáneos (recuérdese que L. B. A. es del 1900, y los libros de Guitón y de Lamorte, de 1930 y 1932 respectivamente) formulan para sostener que el Eclesiastés es un libro inspirado, y que es una suerte que forme parte de la Biblia. Vamos, pues, a estudiar ahora con detención esos argumentos, para cerciorarnos del grado de verdad que ellos encierran.

1776. Ante todo debemos decir algo tocante a las transcritas afirmaciones de Guitón sobre el A. T., afirmaciones que oímos repetir con frecuencia desde los púlpitos católicos y protestantes. "La función esencial de

la Antigua Alianza, escribe aquel pastor evangélico, es la de dar al hombre el conocimiento de su profunda miseria, de la vanidad de su orgullo, de su incapacidad de poseer la vida fuera de Dios". Según este sentir, que es el de todos los cristianos, Dios celebró dos alianzas con los hombres: la primera era una revelación preparatoria hasta que apareciera el Mesías; la segunda es la revelación definitiva que se operó cuando Jesús predicó y murió en Palestina. Los libros inspirados de la antigua alianza tienen por misión hacernos conocer la profunda miseria del hombre o lo que "el pecado ha hecho de la existencia humana" (L. B. A.), la vanidad de nuestro orgullo, humillándonos, y nuestra incapacidad de obtener la vida fuera de Dios. Todas estas afirmaciones, excelentes para la fe ciega, carecen de consistencia en cuanto se las hace pasar por el tamiz de la razón. En efecto, dando por sentada la existencia del Dios de la ortodoxia (§ 42-47), no se comprende el porqué ese Dios ha tenido que celebrar alianzas con sus criaturas humanas. Si el ser creado desobedeció las órdenes de su Creador, lo natural y lógico es que éste, como buen padre, lo hubiese aconsejado y guiado para que en adelante fuera obediente. Pero es un absurdo el sostener que Dios, faltando a sus deberes paternales, dejó al hombre continuar marchando por el mal camino, y que allá después de decenas o centenas de millares de años, celebró una alianza con un nómade del Asia Occidental, prometiéndole que de su descendencia sacaría al Salvador del mundo. Si creyó necesaria esa alianza, ¿por qué proyectó para un lejano porvenir, o sea, para dos mil años después, la aparición de ese personaje libertador? Si la presencia de este personaje era indispensable para rescatar a la humanidad del mal, ¿por qué esperar tanto tiempo para hacerlo venir? Si Jesús es el camino, la verdad y la vida, por medio del cual sólo se puede obtener la beatitud eterna, ¿por qué demorar tanto su advenimiento; por qué esa injustificada tardanza en conceder tal beneficio, del cual se vieron privados los miles de millones de seres humanos que antes de él vieron

la luz en este planeta? ¿Y qué salvación es ésa que después de dos milenarios de aparecido tal Salvador, más de dos tercios de los hombres actuales la rechazan o la desconocen? Si Dios quería abrirle las puertas del cielo al hombre culpable, ¿por qué tanta complicación de alianzas, por qué esa barbarie de hacer matar a un hijo suyo inocente para creerse en situación de perdonar, cuando con una sola palabra suya de perdón todo estaba arreglado? Y si realmente resultó Dios un mal artífice, pues la criatura humana que formó, salió con inclinaciones al mal, ¿por qué en su omnipotencia no la destruyó por completo, como casi así lo hizo cuando el diluvio, y aleccionado por su desastrosa experiencia, no forjó un nuevo ser que siempre hiciese el bien, colocándolo en un mundo distinto de éste — el cual es otra prueba de su inhabilidad artística o creadora, — donde no reinaran el mal, el dolor y la muerte?

1776ª. Del caso es citar estos versos de Víctor Hugo, de su libro **"Religions et Religion":**

Vous prêtez au bon Dieu ce raisonnement-ci:
J'ai, jadis, dans un lieu charmant et bien choisi
Mis la première femme avec le premier homme;
Ils ont mangé, malgré ma défense, une pomme;
C'est pourquoi je punis les hommes à jamais.
Je les fais malheureux sur terre, et leur promets
En enfer, où Satan dans la braise se vautre,
Un châtiment sans fin pour la faute d'un autre.
Leur âme tombe en flamme et leur corps en charbon.
Rien de plus juste. Mais, comme je suis très bon,
Cela m'afflige. Hélas! comment faire? Une idée!
Je vais leur envoyer mon fils dans la Judée;
Ils le tueront. Alors, —c'est pourquoi j' y consens,—
Ayant commis un crime, ils seront innocents.
Leur voyant ainsi faire une faute complète,
Je leur pardonnerai celle qu'ils n'ont pas faite;
Ils étaient vertueux, je les rends criminels;
Donc je puis leur rouvrir mes vieux bras paternels,

Et de cette façon cette race est sauvée,
Leur innocence étant par un forfait lavée (1) (p. 198-9).

1777. La ortodoxia en su afán de exaltar **al Dios que ella misma se ha creado,** recarga las negras tintas de la descripción que hace del hombre; por eso habla de "la profunda miseria de éste, de la vanidad de su orgullo, de su incapacidad de poseer la vida fuera de Dios", de la necesidad de "humillarlo en presencia de Aquel que puede levantarlo", toda palabrería hueca, desprovista de contenido real, la que no encierra otra verdad sino la de que el hombre es imperfecto. Es una curiosa paradoja que la ortodoxia, — por su apego a la tradición y a las enseñanzas de sus Escrituras Sagradas, producto de remotos siglos de atraso y de ignorancia, — se ha forjado un Dios universal que es un verdadero monstruo de maldad, que, como hemos dicho, para perdonar necesita matar o consentir en que maten a un inocente, y tiene como ideal hacer de la humanidad un rebaño de esclavos encadenados para presentárselos a aquella quimérica creación suya, a la cual poder decirle: "ahí tienes a tus criaturas, puedes ahora quitarles sus cadenas, que ya están bien sumisos y humillados". Para esa ortodoxia sin entrañas, es una manifestación de orgullo el que

(1) Prestáis al buen Dios este razonamiento: "En un lugar encantado, bien escogido, puse en otro tiempo la primer mujer con el primer hombre; y a pesar de mis órdenes en contrario, comieron una manzana, por lo cual perpetuamente castigo yo a los hombres. En la tierra, los hago desgraciados, y en el infierno, donde Satán se revuelve entre brasas, les prometo un castigo sin fin por la falta de otro. Cae en llamas su alma y en carbón su cuerpo; nada más justo. Pero como soy muy bueno, esto me aflige. ¡Ay! ¿Cómo hacer? ¡Una idea! Les enviaré mi hijo a la Judea, y allí lo matarán. Entonces, —y por esto es que consiento en ello—, habiendo cometido un crimen, serán inocentes. Viéndoles así cometer una falta completa, les perdonaré aquella que no han cometido. Eran virtuosos, yo los vuelvo criminales, y luego puedo reabrirles mis viejos brazos paternales, y de esta manera se salvará esta raza, cuya inocencia quedará lavada por una iniquidad".

el hombre trate de conocer los enigmas del Universo, o aspire a eliminar el mal que le rodea, o a hacerse mejor, sin el concurso del Dios de su fabricación. Mostrar al hombre que para ascender en el camino de la perfección moral, debe contar únicamente con sus propias fuerzas, esto para la ortodoxia es adularlo y causarle un irreparable mal. La ortodoxia no sabe otra cosa sino agitar el espantajo del pecado, para amargar la vida de los hombres, y arrastrarlos así a su redil; y es necesario que se les diga bien alto a los teólogos de todas las épocas y de todas las Iglesias, quienes en sus enfermizas disquisiciones inventaron el **pecado**, que si éste estriba, según así lo definen, **en toda desobediencia a la ley de Dios** (1), entonces no existe el pecado, pues lo que conocemos son tan sólo acciones buenas o malas en sí, útiles o nocivas para la convivencia social. **Hasta ahora no se nos ha probado que Dios haya intervenido en los asuntos del mundo para dictar leyes;** aunque sabemos, sí, que en todos los antiguos pueblos para hacer acatar principios morales o considerados benéficos para el individuo o para la sociedad, se les presentaban como dictados por la divinidad, ya se llamara ésta Amon-Ra en Egipto, o Shamash en Babilonia, o Yahvé en Israel (§ 13). De ahí la relatividad de ese concepto teológico, que lleva a considerar como gravísimos pecados. el comer peces sagrados en la antigua Siria (t. I, p. 8), cerdo entre los judíos (Lev. 11, *7*, *8*), o carne, en general, en Viernes Santo entre los católicos, lo mismo que el pronunciar el nombre de Yahvé entre los hebreos del período postexílico (§ 357-8), o el blasfemar contra el Espíritu Santo entre los cristianos (Mat. 12, *31*). El mismo acto es a veces una ofensa a Dios para unos ortodoxos, y un acto obligatorio y loable para otros; así p. ej., para un judío es tan intolerable que se penetre en una sinagoga sin sombrero, como lo es para un cris-

(1) El Diccionario de la Academia Española da como primera acepción del vocablo pecado, la siguiente: "Hecho, dicho, deseo, pensamiento u omisión contra la ley de Dios y sus preceptos".

tiano el que se entre en una iglesia con el sombrero puesto, o para el musulmán entrar en una mezquita sin quitarse los botines, de acuerdo con la práctica aconsejada por el dios madianita, quien al aparecérsele a Moisés en la zarza ardiendo, lo primero que le pidió fué que se quitara las sandalias, por ser sagrada aquella tierra, donde ocurría dicha teofanía (§ 119; Ex. 3, 5).

1778. Y después de estas consideraciones previas, — que muchos por temor, aunque las piensen, no se atreven a hacerlas públicas, y que para nosotros hubieran sido causa de que nos achicharraran en las hogueras de los autos de fe católicos, si las hubiéramos formulado dos siglos atrás en España o en la América española, — después de estas consideraciones, repetimos, estamos habilitados para juzgar las afirmaciones transcritas de la ortodoxia sobre el Eclesiastés. Esas afirmaciones pueden concretarse en tres puntos: 1.º Inspiración de dicho libro; 2.º el Dios del Eclesiastés es el mismo Dios misericordioso de todas las Escrituras; y 3.º la presencia del Eclesiastés en el canon bíblico es un enriquecimiento, es algo indispensable que viene a llenar un sentido vacío en esa colección de libros sagrados.

1779. 1.º Según Lamorte, el libro que analizamos, encierra las meditaciones de Cohelet sobre temas que **Dios sólo pudo poner en su corazón, y lleva la marca indeleble de la intervención profunda y real de Dios, el sello de la inspiración.** Cualquiera se da cuenta de lo falsas de estas aseveraciones, que no tienen otra base que la fe de su autor. En la época de los Tolomeos, en la cual había una gran fermentación intelectual a causa de las nuevas ideas recién introducidas de la filosofía griega, que había hecho nacer el espíritu crítico en los pueblos sometidos a aquella dominación, seguramente que más de un judío sintió vacilar su fe tradicional en las promesas de su antiguo dios Yahvé, promesas cuyo incumplimiento era evidenciado por la experiencia diaria. Entre esos judíos se contó nuestro Cohelet, quien poniéndose a pensar en lo que ocurre en el mundo, comprobó que éste marcha al revés; que en él reina la

injusticia; que ninguna ventaja tiene el hombre sobre la bestia, siendo la suerte de ambos una misma; y que dado que la muerte nivela todas las existencias por igual, sin distinguir entre el bueno y el malo, lo más acertado es gozar de la vida, aprovechando del placer del momento, que se presente. Indudablemente que para un lector desapasionado es absurdo suponer que tales ideas, que constituyen el fondo del Eclesiastés, hayan sido inspiradas por Dios mismo, al que tienden a combatir, pues muestran lo imperfecto de su obra; pero como a la fe no se la convence con argumentos racionales, Lamorte y Guitón seguirán creyendo que el Eclesiastés lleva la marca indeleble de la intervención de Dios, aun cuando nadie la vea por ninguna parte. Del caso es recordar que el célebre obispo Teodoro de Mopsuesto negaba que éste, como otros libros del A. T., fuera divinamente inspirado, por cuyas valerosas opiniones lo condenó, un siglo después de su muerte, el segundo concilio de Constantinopla, anatema que impuso silencio a los comentaristas católicos posteriores, que pensaban como aquél. Sin embargo, el moderno obispo de Metz, J. B. Pelt, en su **"Histoire de l'A. T."**, que tiene gran difusión en los seminarios católicos, por lo que ha alcanzado ya su 9.ª edición, no vacila hoy en escribir lo siguiente, que siglos atrás le hubiera ocasionado también, como a Teodoro de Mopsuesto, el anatema de su Iglesia: "Importa notar que el autor del Eclesiastés en sus investigaciones sobre la sabiduría y la dicha, **no está iluminado por las luces de la revelación:** sus maestros son la experiencia personal y las observaciones hechas durante la vida, hasta que a través de los laberintos de ésta, logró encontrar en el temor de Dios, la verdadera sabiduría y el secreto de la verdadera felicidad" (II, p. 79). Lo que viene a significar que Cohelet procedió como obraría cualquier filósofo contemporáneo, quien después de estudiar los sucesos del mundo y de la vida humana, llegara a la conclusión que sólo se halla la dicha en ser humilde creyente; pero no por eso se habría de sostener que el libro en el cual ese filósofo o pensador pro-

fano hubiera anotado el resultado de su experiencia personal o de sus meditaciones, tendría que ser una obra divinamente inspirada.

1779ª. Por lo demás el libro de Cohelet no nos "revela la nada de los apoyos terrestres, ni nos hace desear la plenitud de las realidades invisibles", sino que nos presenta tan sólo el pesimismo injustificado de su autor y la consecuencia epicúrea a que él ha llegado después de sus desencantadas reflexiones. Si el autor de Job ante el angustioso problema del sufrimiento de los buenos y de la prosperidad de los malos, no logra obtener una solución satisfactoria para el sentimiento y para la razón, y se limita a aconsejar la paciencia y la sumisión a los decretos divinos, en cambio, como nota Gautier, "cuando Cohelet se encuentra ante la misma dificultad, no revela emoción, ni inquietud. Comprueba que así ocurren las cosas, y que indudablemente esto es un mal, una desagradable circunstancia; pero no se aflige por ello, y si como hombre deplora las injusticias reinantes, parece experimentar, como pensador, una especie de satisfacción al anotar una nueva confirmación de su tesis favorita" (II, p. 172-3). El libro en cuestión no nos hace desear ninguna realidad invisible: para el creyente sincero es una especie de ducha fría que contribuye a aminorar sus entusiasmos religiosos, hasta el punto que los Rabinos prohibían que se le pusiera en manos de la juventud; y en cuanto al hombre incrédulo, después de su lectura, puede suscribir a su respecto, este juicio de Renán: "una de las más encantadoras obras que nos haya legado la antigüedad", y nada más.

1780. 2.° "El Eclesiastés, según Guitón, muestra el alma decepcionada por todo lo que la tierra puede dar; pero **firmemente resuelta a apoyarse en Dios**"; y para Lamorte, Cohelet "**no cesa de volver a Dios, afirma su confianza absoluta en su justicia y su fe invencible en la retribución**". El examen detallado que hemos hecho de ese libro demuestra acabadamente la falsedad de tales afirmaciones, y que allí donde se menciona el juicio de Dios o confianza en la retribución divina, tales pa-

sajes, en evidente contradicción con las ideas sustentadas por el autor, tienen que ser interpolaciones extrañas para enmendar una obra poco edificante, glosas a las que, con Siegfried y Podechard, hemos considerado como provenientes de un judío piadoso, el **hasid.** Si Cohelet hubiera tenido una fe invencible en la retribución, como pretende Lamorte, no hubiera escrito su libro, ni tendría explicación racional su pesimismo. En efecto, si existe un juicio divino, en el cual Dios castigue a los malos y premie a los buenos, según la vulgarizada teoría de los judíos de hoy y de los cristianos de todas las Iglesias, entonces no tiene justificativo el aborrecimiento de la vida que profesa nuestro autor (2, *17*), y en vez de aconsejar que se aprovechen todos los goces que se presenten, pues después nada hay que esperar en el **sheol,** hubiera recomendado, como los actuales ortodoxos, la paciencia, la confianza en el más allá, donde una eternidad de dicha compensaría los infortunios de la presente existencia. Los textos añadidos por otra pluma para paliar el pesimismo del autor, sólo han servido para mostrar la irreductible contradicción que hay entre la distinta manera cómo Cohelet y su glosador encaran el problema de la vida, según anteriormente lo hemos evidenciado. Pero por más abrumadoras y claras que sean las razones expuestas, puede alegar la ortodoxia que tal conclusión de la pluralidad de autores es sólo una hipótesis de exégetas, y que, en realidad, se trata de un libro escrito por una sola mano desde su primera hasta su última letra. Vamos, pues, a ponernos en ese terreno, y a aceptar por un momento la unidad del libro, con Cornely y Merk, Guitón, Lamorte, L. B. A. y otros exégetas ortodoxos. ¿Cuál es, en tal supuesto, la naturaleza del Dios del Eclesiastés? ¿Es el Dios misericordioso por el que suspiraron los salmistas?

1781. La respuesta a estas preguntas viene a resultar claramente del análisis que estamos realizando en este capítulo. Cohelet no es ateo, cree en Dios, y en su libro se insiste sobre la doctrina del **temor de Dios.** En efecto, si pasamos en revista **todos** los textos en que

en El Eclesiastés se habla de Dios, encontraremos: a) que el placer que se disfruta en el mundo, así como la sabiduría y la ciencia, son dones arbitrarios de Dios, quien los da a los que le son agradables, y distribuye los bienes de los pecadores entre aquellos a quienes él prefiere (2, *24-26*; § 1702); b) la obra de Dios es un enigma indescifrable (3, *10*; § 1704, ss.); c) esa distribución arbitraria de dones así como el no permitir que nada se agregue o se quite a su obra, tiene una sola finalidad: **que se le tema** (3, *13, 14*; § 1707); d) Dios juzgará al justo y al malvado en este mundo, y les mostrará que ellos también son bestias, pues con la muerte todo concluye para los racionales y los irracionales: ninguna ventaja tiene el hombre sobre la bestia (3, *17-22*; § 1708 ss.); e) hay que andar con mucho tino en la forma cómo se hacen los sacrificios, y en lo que se dice delante de Dios, lo mismo que no se debe demorar en cumplir los votos que se le hubieren hecho, porque Dios se puede enojar y destruir las obras de nuestras manos; por lo tanto, **hay que temerle** (5, *1-7*; § 1559); f) conviene comer, beber y gozar de todo nuestro trabajo durante los días que Dios nos da; la fortuna es un don suyo, del cual nos autoriza a disfrutar (5, *18, 19*; el v. 20 cada exégeta lo traduce y lo entiende a su manera, aunque no agrega ninguna idea nueva a las ya expuestas); g) hay casos en que Dios da riquezas y honores a un individuo, y sin embargo no le permite disfrutar de esos dones, los cuales concede a un extraño, lo que constituye vanidad y mal cruel (6, *2*); h) dependiendo la dicha de Dios, y no pudiendo disputar el hombre con el que es más fuerte que él, se siente impotente para prever o modificar el curso de los sucesos (6, *8-12*; § 1714); i) la obra de Dios es inmutable, no se puede enderezar lo que él ha torcido; su conducta es desconcertante, pues hace suceder el mal al bien y el bien al mal sin motivo alguno, no disponiendo el hombre de medios para volvérselo propicio, en consecuencia, evítese el provocarlo, témasele (7, *13-18*; § 1715); j) el que es agradable a Dios, escapará a los pérfidos lazos de la

mujer (7, *26*; § 1717); **k)** Dios ha hecho bueno al hombre; pero éste se ha pervertido (7, *29*); **l)** a causa del juramento de fidelidad ante Dios, prestado al rey, no hay que alejarse de éste, ni ponerse mal con él (8, *2*, *3*; § 1764; **ll)** como la sentencia contra las malas acciones demora en realizarse, aumenta la perversidad humana, aunque la dicha es para los que temen a Dios, y no para los malvados, que carecen de ese temor, a quienes no les prolongará la vida (8, *11-13*; § 1724-1726); **m)** no hay cosa mejor para el hombre que beber, comer y regocijarse durante los días de vida que Dios le conceda (8, *15*); **n)** los justos, los sabios y sus obras están en manos de Dios, soberano arbitrario de quien todo depende, ignorando nosotros lo que nos reservará el mañana: si hemos de amar o de odiar (9, *1-3*; § 1728); **ñ)** come y bebe alegremente, porque a Dios le agradan tus obras; goza de la vida con la mujer que amas, durante los días fugitivos que Dios te concede (9, *7-9*; § 1728 ss.); **o)** no conocemos la obra de Dios, que todo lo hace, como ignoramos como penetra el espíritu en el embrión humano (11, *5*; § 1739); **p)** diviértete, joven, en tu mocedad; sigue las inclinaciones de tu corazón y busca lo que tus ojos deseen; pero recuerda que por todo esto, te llamará Dios a juicio; evita los pesares y dolores; pero acuérdate de tu Creador en los días de tu juventud, antes de que llegue la vejez y por fin la muerte, cuando el aliento retorne a Dios (11, *9*-12, *1*; § 1741); y **q)** en conclusión: Teme a Dios y guarda sus mandamientos, porque esto es el todo del hombre, pues cuanto se hace tendrá que pasar por el juicio de Dios (12, *13*, *14*; § 1746).

1782. Tales son los textos del Eclesiastés en que se habla de Dios; estamos, pues, ahora habilitados para juzgar qué idea se ha formado el autor (suponiéndolo único) del Ser Supremo. Notemos ante todo que en este libro, en el cual ni una sola vez se menciona el pueblo de Israel, tampoco nunca se nombra al dios de ese pueblo, Yahvé. Se habla de **Elohim** (§ 71) 32 veces con artículo, como si dijéramos: "El dios", y 8 veces sin

él, quedando entonces transformado en "Dios", o sea, el dios por excelencia, o el Altísimo, indicio esto último de época reciente en la literatura hebrea (§ 359). Ambas formas las usaron también los egipcios y los griegos aplicándolos al conjunto de las divinidades o al dios de mayor jerarquía entre ellas (R. H. R., t° 115, p. 212). De paso haremos notar que el hebreo presenta también otros casos de nombres comunes transformados en propios, como **adam** (el hombre) convertido en **Adán,** y el **satán** (el adversario) del libro de Job, convertido en **Satán,** en el libro de Crónicas y en la literatura posterior (GAUTIER, II, p. 172 n, 179; HUMBERT, **Recherches,** 123-4). Veamos ahora, cómo nuestro autor considera a su Dios.

1783. Para el escritor del Eclesiastés, Dios es un soberano arbitrario que distribuye a su antojo los dones de que disfruta el hombre, simple utensilio en sus manos; monarca divino que por cualquier insignificancia se irrita y destruye las obras humanas, y a quien por lo tanto hay que temer y cuyos preceptos deben guardarse meticulosamente. **El temor de Dios** del Eclesiastés no es la piedad llena de afecto al Creador, sino **el miedo** ante un ser poderoso e incomprensible, que hace lo que le da la gana, y cuyas disposiciones no se rigen por nuestros conceptos de justicia y de moralidad. Nada más humillante y doloroso que la impotencia del hombre y su situación de vasallaje en que se encuentra ante ese déspota celestial. Hasta para poder disfrutar de la comida, de la bebida o del fruto de nuestro trabajo, hay que contar con la buena voluntad de ese ser divino, porque todo es dádiva de Dios, quien concede arbitrariamente tales dones a los que él quiere (2, *26*; 3, *13*, *14*; 5, *18*, *19*; 6, *2*). El hombre no comprende el mundo, ni puede influir en su desarrollo; en él reina la anarquía, nada puede ser previsto, ni nadie sabe lo que Dios hace, ni lo que hará, como se ignora el curso del viento o la entrada del espíritu en el embrión (11, *5*). Los hombres más sabios y hábiles no pueden evitar las catástrofes, porque éstas son imprevistas. Atraídos por

engañosos cebos, caen en traidoras redes, como los pájaros y los peces, siendo así víctimas de la suerte ciega (9, *11*, *12*).

1784. Dios no está ligado por ninguna ley; obra al azar y en forma irreparable: lo que él ha torcido no se puede enderezar, él es el autor del bien y del mal; fuera de él nada hay (7, *13*, *14*). No existiendo vida de ultratumba, a lo menos consciente, y siendo aquí en este mundo que se realizan las sanciones de sus juicios, hay que tener cuidado de no irritarlo, porque el menor motivo, como una palabra imprudente, puede provocar una catástrofe (11, *9*; 9, *10*; 5, *6*). Pero lo más odioso es que la finalidad de ese Dios ajeno a las leyes morales, es tratar de hacer sentir su poder a sus criaturas, para que éstas le teman (3, *14*). Es hombre bueno el que le teme, y malo el que no le teme, y es sobre la existencia o inexistencia de ese temor en que descansan sus fallos, no teniéndose en cuenta el valor moral de las acciones humanas, puesto que hay justos que reciben el castigo de los malos, y malos que reciben la recompensa de los buenos (8, *12-14*). Toda la ciencia del hombre ha de consistir, pues, no en ser bueno, tal como nosotros lo entendemos, sino en **temer a Dios**, para evitar las desgracias que nos puede ocasionar este arbitrario soberano. En sus relaciones con el rey, o sea, con el déspota humano, como con Dios, el déspota celestial, debe el hombre practicar dos virtudes: una negativa, **la resignación**, puesto que la paciencia es superior al orgullo (7, *8*, *11*); y otra positiva, **la prudencia**, por la cual conviene no ser demasiado bueno, ni demasiado malo, pues ambos extremos pueden ser peligrosos (7, *16-18*), y sobre todo tratar de que Dios no se irrite, de modo que si se le ha hecho un voto, no hay que demorar en cumplirlo, porque él no se complace en los insensatos (5, *4*). En resumen, la conclusión de todo esto es que conviene gozar discretamente de la vida, sometiéndose a la voluntad incomprensible y arbitraria de Dios, temiéndole y guardando sus mandamientos, a

fin de no exponerse a sus castigos o represalias (1). Por eso Reuss, que creía en la unidad del libro (con excepción del epílogo) escribe al final de su introducción al Eclesiastés: "Debemos convenir que nuestro filósofo no expresa un sentimiento de satisfacción al comprobar la voluntad inmutable de Dios que ha ordenado todas las cosas, y que por doquiera opone una barrera infranqueable, no sólo a la libertad de sus movimientos, sino hasta al impulso de su especulación. Por el contrario, le entristece y descorazona la contemplación de la naturaleza y de los destinos humanos (1, *4* ss, *15*; 6, *10*; 7, *13*; 9, *11*, etc.). **Si se resigna no es por efecto de sana y alegre piedad; se diría más bien que hace de necesidad, virtud** (8, *17*)". Y J. Pedersen, profesor de la Universidad de Copenhague, en su reciente estudio sobre el **Escepticismo Israelita**, admitiendo también que el Eclesiastés es de un solo autor, se expresa más sin rodeos, respecto al Dios de ese libro, diciendo: "Poco falta para que Dios sea una potencia hostil a los hombres. **El Dios del antiguo Israel**, rey, protector de su pueblo en el exterior, y guardián de sus fuerzas morales en el interior, **ha llegado a ser un déspota lejano e indiferente, como los que conocieron los judíos bajo el reinado de los sucesores de Alejandro.** Ante él, todas las criaturas, incluso el hombre, son como el esclavo en presencia de su amo, o más bien, literalmente, como la arcilla en mano del alfarero" (p. 44).

1785. Esa concepción de Dios, del hombre y de la vida, que se desprende del Eclesiastés, — tan distinta como el día a la noche, de la que, en su interesado afán, pretende hallar la ortodoxia, — esa doctrina que enseña que el hombre está a merced de los caprichos de un Ser Supremo todopoderoso e irresistible, caprichos a los que debe someterse ciegamente, y que, por lo tanto, el interés bien aconsejado recomienda gozar de la vida

(1) Es digno de notarse que los antiguos hebreos entendían también por "temor de Dios", el miedo a los castigos divinos (LODS, Israël, p. 554).

únicamente, ya que no podemos modificarla, conduce al fatalismo; y si el judaísmo no siguió esa vía, fué porque la revolución de los Macabeos y el triunfo del nacionalismo judío, hicieron dejar de lado las ideas pesimistas de Cohelet, si es que éstas, por ese entonces, habían salido ya del cenáculo de sabios, en el cual, según Podechard, permanecieron ellas encerradas hasta el primer siglo de nuestra era.

1786. Nota con razón Pedersen, que el Alá de Mahoma es muy semejante al Dios de Cohelet. "Alá, dice aquel escritor, es el déspota sublime, que se alza por encima de todos los límites humanos y de las leyes morales, y que obra sólo según sus propios caprichos. Hace lo que quiere, y los hombres son sus esclavos, sometidos enteramente a su voluntad. Exige de los hombres, ante todo, el temor y la sumisión que, en el fondo, es su única exigencia. La virtud principal requerida por el Corán, como por Cohelet, es la resignación, la humilde sumisión a la voluntad divina, o sea, todo lo contrario del orgullo. Aunque el Corán afirma la existencia de otra vida después de la terrestre, con sus recompensas y sus penas, en lo que difiere del Eclesiastés, esta diferencia no es tan profunda que llegue a afectar la concepción de la divinidad" (p. 51). De igual modo, si Cohelet considera que todo es vanidad en este mundo, Mahoma no tiene muy distinta opinión al respecto, y así encontramos en su Corán declaraciones como éstas: "Esta vida no es más que un juego frívolo; pero la fe y el temor de Alá tendrán sus recompensas" (Sura o cap. 47, v. *38*). "Sabed que la vida de este mundo es un juego y diversión; no es más que un engañoso adorno, motivo de vanagloria entre vosotros. El crecimiento de los bienes y la multiplicación de los hijos es semejante al agua llovediza; su vegetación deleita a los que no creen; pero después se deseca y podréis verla amarillar, hasta que perece. A los que siguen esta vida, en la otra les espera un suplicio terrible; pero los que la desprecian, obtendrán el perdón y el beneplácito de Alá, por-

que la vida de este mundo no es sino goce pasajero que deslumbra" (Sura 57, vs. *19* y *20*).

1787. 3.° En cuanto a la idea ortodoxa de que el Eclesiastés viene a llenar un sentido vacío en la Biblia, diremos con el poeta español que todo es del color del cristal con que se mira. Del punto de vista religioso, la ventaja que le vemos al libro de Cohelet, es que hace dudar, y la duda es el principio de la sabiduría. Cuando el hombre comienza a dudar, es decir, a reflexionar si será o no verdad lo que se le enseñó en la infancia, o si son o no ciertos los fundamentos de su religión, esas meditaciones constituyen indudablemente un progreso en su vida espiritual, sobre todo si lo conducen a desprenderse del dogma y a encuadrar en adelante su existencia en los principios de la razón. Pero ¿qué enseñanzas favorables pueden sacarse de aceptar sin ton ni son los consejos de Cohelet, a pretexto de que su libro es divinamente inspirado, pues si no lo fuera, no formaría parte del canon bíblico? Del examen detenido que hemos hecho del Eclesiastés, se deduce que es exagerado el pesimismo de su autor, estado de ánimo al que lo condujo no sólo la falsedad de la antigua teoría de la remuneración, según la cual Yahvé recompensaba aquí en la tierra a sus fieles, sino además las decepciones sufridas por su pueblo en sus esperanzas mesiánicas, pues, desde antes del destierro se venía anunciando que pronto vendría el Mesías, rey perfecto, que haría reinar la justicia y el bien en su pueblo, sin que nunca se hubieran cumplido tales vaticinios. Se creyó que ese ideal se realizaría a raíz del decreto de Ciro que autorizó la vuelta de los desterrados israelitas a su patria; se le esperó nuevamente después de la reforma de Esdras, y más tarde cuando las pasmosas conquistas de Alejandro; pero todas esas esperanzas resultaron ilusorias; el mundo siguió como antes, y el pobre pueblo judío siempre sometido al yugo extranjero, suspirando por su independencia nacional, por la ruina de sus enemigos y por la recompensa de los creyentes piadosos. Esas reiteradas decepciones hicieron a muchos perder

o modificar su fe, sobre todo al contacto de las nuevas ideas filosóficas provenientes de la Grecia. Así se explica la evolución que sufre el antiguo dios nacional Yahvé, hasta convertirse en el Dios que imaginó Cohelet. Pero en todo esto, ningún ser imparcial descubrirá la menor huella de inspiración divina, ni menos ninguna revelación progresiva de carácter pedagógico, como pretenden Fallot y los modernos ortodoxos protestantes y católicos (§ 40, 41). Podechard, por ejemplo, en la introducción de su magistral estudio sobre **El Eclesiastés**, tratando de prevenir los ataques que se le pudieran dirigir por aceptar la teoría de la pluralidad de autores de ese libro, escribe: "Buenos jueces han estimado que las soluciones propuestas en esta obra estaban plenamente en armonía con la doctrina católica. **Ésta enseña** (hoy, gracias a la crítica independiente, agregamos nosotros,) **que la revelación se ha producido progresivamente;** que la educación del pueblo judío por Dios ha sido larga; y que hasta el fin de la antigua Ley, ha conservado lagunas e insuficiencias que debería llenar el Evangelio. **No solamente, pues, ella me dejaba libre** (interesante confesión, que corrobora lo que hemos dicho en § 59, 60), **sino que me advertía que no buscara en los viejos libros otra cosa que el antiguo pensamiento israelita".** Lo que prueba que cuando un escritor ortodoxo se siente libre de la cadena del dogma, puede ir tan lejos y hacer obra científica de tanto valor como el crítico independiente que avanza en su labor sin esa molesta traba.

1788. Si era absurda la antigua concepción de la revelación absoluta en todo el curso de la historia de Israel, no lo es menos la nueva de la revelación progresiva, en que, desalojada de sus primeros baluartes, se atrinchera hoy la ortodoxia, basándose para ello en el procedimiento que sigue todo buen maestro con un alumno al cual va paulatinamente instruyendo desde su niñez. Pero nunca como en este caso es cierto el dicho de que "comparación no es razón", pues si es aceptable que un maestro comience su obra pedagógica tratando

de ilustrar a su discípulo de acuerdo con la evolución de su desarrollo mental, no es admisible que un Dios personal y bueno haya podido seguir el mismo método con la humanidad, sobre todo cuando ésta, muy lejos ya de las formas inferiores de sus primeros pasos evolutivos, había llegado a una alta etapa de su vida civilizada. A ello se oponen, entre otras, estas razones: 1.ª Ese procedimiento debería haberse seguido con todos los pueblos y no sólo con uno pequeñísimo de entre los numerosos que han cubierto y cubren la superficie del globo terráqueo. 2.ª Debería de haberse iniciado desde el comienzo de la humanidad, cientos de miles de años atrás, y no, hace apenas cuatro milenarios con Abraham. 3.ª Si la aparición del Mesías era la anunciada revelación definitiva, tampoco se justifica esa demora de dos mil años en producirse, lapso de tiempo transcurrido desde Abraham hasta Jesús (§ 1776). Si la ortodoxia juzga indispensable para la salvación de la humanidad, y para enseñar a ésta lo que Dios quiere y pretende de ella, el que viniera el Mesías a sacrificarse, nada impedía que la aparición de este personaje se hubiera efectuado en la época de Abraham, cuando existían ya millones de seres humanos civilizados sobre la tierra, y el hombre tenía tras sí un pasado de centenares de siglos. 4.ª Si se justifica que a un niñito no se le hable como a un adulto, porque no está suficientemente desarrollado su cerebro para comprender el lenguaje más elevado o más profundo que con éste se emplee, no ocurre lo mismo en el caso de la pretendida revelación religiosa. Nada hay en las enseñanzas y en la obra de Jesús que no hubieran podido comprender no sólo los contemporáneos de Abraham, sino varios miles de años antes, los fundadores de los reinos de Summer y Accad o los egipcios del período predinástico, que fué época ya de alta cultura, como lo expresa Erman (p. 15). Ya en ese entonces la humanidad había hecho ampliamente la experiencia del mal, o del pecado, si así quiere llamársele, y ya entonces se hubiera ganado muchísimo con que hubiese surgido una personalidad como la de

Jesús, predicando el amor fraternal y el perdón de las injurias recibidas. 5.ª Es el colmo del absurdo, — que la enorme masa de los creyentes acepta irreflexivamente, porque así se le enseña desde la infancia, — que ese Dios personal, infinitamente bueno, según la ortodoxia, hubiera desarrollado su obra pedagógica, mostrándose a sus hijos como una divinidad vengativa, injusta, vanidosa y cruel, que mandaba matar despiadadamente hombres, mujeres, niños de pecho y hasta los animales de ciudades y pueblos, seres humanos aquéllos que si no creían en él, era porque ese dios no se les había revelado como lo hizo con los patriarcas hebreos y con Moisés, para venir finalmente a culminar su revelación, haciéndose conocer como un dios misericordioso y de perdón (§ 367-396). Bien es cierto, que aún en su etapa cristiana, el dios israelita, como ya lo hemos notado anteriormente, continúa mostrando los resabios de su antigua barbarie, en que para acordar el perdón a sus criaturas descarriadas, se creyó en la imprescindible necesidad de consentir que mataran a un ser divino, hijo inocente suyo, pues sin la vista de esa sangre no se consideraba habilitado para perdonar! Por eso el autor divinamente inspirado de la epístola a los Hebreos sostiene la bárbara teoría de que *"sin derramamiento de sangre no hay perdón"* (9, 22[b]).

1789. Francamente que no se puede pedir más extraña e inhumana pedagogía, como la que igualmente emplea ese dios, cuando para llegar a la enseñanza final de que se le debe adorar en espíritu y en verdad, comienza ordenando que para servirlo hay que inmolar diversas clases de animales, — siempre la misma deidad sanguinaria, — de acuerdo con un complicado y ridículo ceremonial, tendiente a realzar aquella religión de carnicería. Curiosa pedagogía la de ese dios, que comienza engañando a sus hijos, prometiéndoles larga vida, prosperidad material y riquezas en este mundo, a los que lo amaran, — por cuyo incumplimiento protestaron, entre otros Job y Cohelet, — para concluir diciendo que toda la dicha con que premiaría a sus fieles,

les sería acordada no aquí, sino en la vida de ultratumba. Falaz pedagogía esa que dejó creer a sus hijos israelitas que todo terminaba para el hombre con la muerte, y luego hacerle imaginar una región subterránea, el **sheol**, donde las sombras de los que habían vivido en la tierra, llevaban una existencia cataléptica; que después inspiró a Cohelet para que afirmara que era idéntica la suerte del hombre y la de la bestia y que nada había que esperar en el **sheol**, para finalizar enseñando con Jesús que hay dos moradas ultraterrestres: una donde disfrutarán eternos placeres los buenos, **si son creyentes**; y otra donde los malos sufrirán **eternamente** los más terribles sufrimientos (*"¡allá será el lloro y el crugir de dientes!"*, Mat. 8, *12*), **si no han tenido la precaución de convertirse a último momento antes de expirar**; doctrina ésta del eterno sufrimiento de los malvados, que constituye una verdadera inmoralidad, y una flagrante anomalía en una religión de amor y de perdón.

1790. "Este prolongado grito: ¡Vanidad de vanidades todo es vanidad! debía haberse dado, siendo así que se aproximaban los tiempos en que la inmortalidad y las realidades eternas iban a ser puestas en evidencia. ¡He aquí el vacío inmenso que llenará el Evangelio! No sería una **buena nueva** el Evangelio, si no respondiera a una necesidad tan profunda, a una ignorancia", — así pretende justificar L. B. A. su teoría de la revelación preparatoria, y su tesis de que convenía que un libro como el Eclesiastés formara parte del canon bíblico. Pero la ortodoxia que tales argumentos formula, parece ignorar, o pretende hacernos olvidar que muchos cientos de años antes de que existieran los israelitas, la doctrina de la inmortalidad del alma y su lógica consecuencia la vida de ultratumba, ya era sustentada por los chinos, los indos, los caldeos, y sobre todo por los egipcios, que vivían con la vista fija en **el más allá**, y que hasta hicieron revoluciones políticas, para que el pueblo gozara en esa otra vida, de las ventajas que su primitiva religión acordaba a los faraones y a los nobles. Así, pues, los egipcios habían logrado ya, por la

fuerza, democratizar la existencia ultraterrestre enseñada por su religión, cuando aún no habían aparecido en el escenario de la historia los hebreos, quienes, pocos siglos antes de nuestra era, ignoraban todavía tales doctrinas espiritualistas, y estaban en el concepto materialista de que con la muerte todo concluye, creencia que, hasta en la época de Jesús, mantenían los saduceos, la parte aristocrática del pueblo judío, los que demostraban así ser los verdaderos conservadores de las antiguas tradiciones nacionales. Realmente que si esa fué, pues, la **buena nueva** que aportaba al mundo el Evangelio, era en verdad una **buena vieja**, y bien antiquísima, pues la noción de vida futura es una de las más primitivas de la humanidad.

1791. Lo que hay de cierto en todo esto, es que las ideas religiosas de los hombres evolucionan, y a esa evolución que se produjo en el seno del pueblo israelita, la ortodoxia la llama hoy, **revelación progresiva,** ya que no puede sostener su arcaica tesis de la revelación absoluta desde la aparición del hombre sobre nuestro planeta. Y también es cierto que el Eclesiastés es un libro de inmenso valor del punto de vista de la historia de las ideas, pues gracias a él conocemos las que circulaban en aquel período de transición de la época helenística,* ideas que, a haberse extendido entre el pueblo, hubieran alterado fundamentalmente la antigua religión hebrea. Esa modificación se hubiera operado pacíficamente, si la intolerancia de Antíoco IV Epifanes, queriendo imponer la civilización y la religión griegas por decretos que traían aparejadas grandes penas para sus contraventores, no hubiese reavivado las antiguas creencias, en curso de disolución. La intolerancia y la persecución traen casi siempre estos resultados contraproducentes, completamente ajenos al fin de la unificación de las creencias religiosas de un pueblo, por la coacción y la fuerza, fin perseguido por los tiranos y dictadores de todos los tiempos. ¡Que los Hitler y otros gobernantes por el estilo de la época actual, no echen en saco roto esta interesante enseñanza de la historia!

CONCLUSIONES. — 1792. El estudio que acabamos de hacer del Eclesiastés nos permite formular las siguientes conclusiones:

1.ª En la composición de ese libro no tuvo absolutamente nada que ver Salomón. Son, pues, conscientemente falsos todos aquellos pasajes del mismo que expresan claramente o tienden a hacer creer que el sucesor de David fué el autor de dicha obra.

1793. 2.ª Esa falsedad no se aténúa diciendo que no se trata de un fraude piadoso, sino de una ficción literaria, pues si admitimos, por ejemplo, que Cervantes, imitando a los autores de libros de caballerías que atribuían los suyos a escritores raros y antiguos, exprese que su "Don Quijote" fué escrito por el árabe Cide Hamete Benengeli; y si igualmente aceptamos que Juan Valera nos presente su "Pepita Jiménez" como copia fiel del manuscrito dejado al morir por el Deán de una catedral española, — en cambio, no podemos admitir ni aceptar que el Espíritu Santo se valga de los mismos procedimientos para encubrir su verdadera personalidad como autor de un libro sagrado. En una novela todo es ficción, y su autor sólo se preocupa de hacer obra artística; por el contrario, a un escritor que, según la ortodoxia, es divinamente inspirado, no le es permitido seguir la misma conducta al escribir un libro que va a formar parte del Código religioso por cuyos preceptos se regirán millones de nuestros semejantes. Irreverente y ridículo en grado máximo es representarse al Espíritu Santo con careta, como ocurriría si se aceptara que, para dar sus enseñanzas, hubiera seguido la práctica de ocultarse bajo el nombre de un célebre personaje de la antigüedad. Lo admisible en un libro profano es intolerable en un libro divino. Sólo que la ortodoxia llegara a concordar con nosotros en que no existe la pretendida inspiración de lo alto, y en tal caso, como obra meramente humana, nada tendríamos que objetar al medio de que se valió nuestro autor para expresar su pensamiento; pero entonces, la ortodoxia habría perdido su carácter de tal.

1794. 3ª El Eclesiastés es un libro escrito en el siglo II, antes de la revolución Macabea, cuyo autor sin que se pueda afirmar que se inspiró directamente en Heráclito, Aristóteles, Epicuro o los estoicos, fué un hombre de su época, — muy distinta de la del antiguo Israel preexílico, — y que, como tal, sufrió la influencia de la cultura helenística*, que flotaba en el ambiente en que le tocó actuar (1). Al respecto escribe Gautier: "Cualquiera familiarizado con los libros del A. T. notará que el espíritu que anima a Cohelet tiene algo de nuevo, desconocido, extraño al judaísmo. Recíbese la sensación de un viento frío de escepticismo, que soplara del exterior y pasara repentinamente sobre la tierra de Israel, sobre la patria de los profetas y de los salmistas... La invasión de la civilización griega y el contacto con la raza aria son los factores que produjeron en el mundo oriental un cambio bastante grande para influenciar a su vez al hebraísmo. Puede precisarse más y encontrarse en el libro del Eclesiastés la huella de las preocupaciones filosóficas y teológicas que agitaban el helenismo. No que al autor se le pueda considerar embanderado en una u otra de las escuelas en favor durante el curso del siglo II; pero se encontró arrastrado por toda la agitación contemporánea de los espíritus, a formular cuestiones y a rebatir objeciones, en una palabra ,a desplegar un sentido crítico extraño a las costumbres de su raza" (II, p. 173).

1795. 4.ª Además de la influencia griega, parece que Cohelet sufrió muy especialmente la de la literatura moral y didáctica egipcia. Se nos revela, en efecto, como un sabio que había viajado mucho, animado siempre del

(1) He aquí el juicio que a Salomón Reinach le merecía la obra de Cohelet: "En la Biblia sólo hay un libro verdaderamente filosófico: El Eclesiastés, es decir, "El Predicador", atribuído por grosero error al rey Salomón desengañado; pero, en realidad, de las proximidades del año 200 a. C., y ya influenciado por el pensamiento griego. Se trata de frases sin orden, a veces bastante espirituales, de un viejo epicúreo, que cree firmemente en Dios, señor de todas las cosas; pero no en la supervivencia del alma,

afán de observar el mundo y los resultados de la actividad humana. Espíritu cosmopolita, exento del particularismo judío, como todos los **Kakhamim,** le interesaba principalmente el destino del hombre, abstracción hecha de su nacionalidad. En esto seguía el ejemplo de los moralistas egipcios, cuyas obras parece estudió en el propio Egipto, donde ciertos pasajes de su obra hacen suponer que estuvo, como, p. ej., éste: *"Sopla el viento hacia el Sur y vuelve después hacia el Norte; va siempre girando, girando, para recomenzar sus mismos rodeos"* (1, *5*; § 1694), pues los vientos de Norte a Sur y viceversa son peculiares del Egipto y no de la Palestina (§ 5). Confirman igualmente dicha suposición recientes descubrimientos de libros e inscripciones de ese país, que muestran la influencia que éstos ejercieron sobre él (§ 1732). Léanse, p. ej. estos consejos inscritos en la tumba de Petosiris (§ 1605, N.° 11°), que contienen la esencia de la filosofía de Cohelet: "Bebed, embriagáos, no ceséis en vuestras fiestas. **Seguid las inspiraciones de vuestros corazones mientras estéis sobre la tierra.** Cuando se va un hombre, sus bienes se van también... No hay más sol para el rico... Al punto se va como un sueño. Nadie conoce el día en que llega la muerte; Dios es quien hace que los corazones se olviden de esto. Dios es quien lo pone en el corazón del que él aborrece, para dar sus bienes a otro a quien ama, porque es el dispensador de sus bienes y los trasmite a su dueño" (citado por Causse, en R. H. Ph. R., t. IX, p. 157). Recuérdense al efecto, los consejos y observaciones semejantes de Cohelet: *"Come tu pan con gozo y bebe alegremente tu vino"* (9, *7*) ; *"sigue las inclinaciones de tu corazón, y busca lo que tus ojos deseen"* (11, *9*) ; *"aborrecí todo el trabajo con el que me afané debajo del sol, porque debo dejarlo a*

---

y que habiendo experimentado las miserias y las decepciones de la existencia, concluye recomendando el prudente uso de los placeres durante la vida, nuestro único bien... El autor es un pesimista que aconseja a otros la alegría, en el tono de un ordenador de pompas fúnebres" (Lettres, I, p. 10, 11).

otro que vendrá después de mí..... después que uno ha trabajado con éxito, tener que dejar su hacienda a hombre que nunca trabajó en ella, es vanidad y gran desgracia" (2, *18*, *21*); *"el hombre no conoce su hora"* (9, *12*); *"Dios impone al pecador la tarea de recoger y amontonar bienes, para darlos después al que él prefiere"* (2. *26*); *"he aquí un hombre a quien Dios le ha dado riquezas, bienes y gloria, y al que nada le falta de cuanto su corazón pueda desear: pero Dios no le permite gozar de todos esos bienes, sino que es un extraño quien disfruta de ellos"* (6. *2*).

1796. Fuera de estas analogías en las ideas, y, hasta en las expresiones entre el libro que comentamos y la literatura egipcia, nota Humbert muchos otros detalles muy sugestivos, de los cuales indicaremos sólo dos: A) en el Eclesiastés muy a menudo el autor manifiesta que habla consigo mismo, con su corazón (1, *16*; 2, *1*, *15*; 3. *17*, *18*), como en una obra moral de la XVIII dinastía, su autor usa el mismo procedimiento literario, en ejemplos como éstos: "Ven, corazón mío, yo te hablo. Responde a mis palabras y explícame lo que hay en el país. ...Te hablo, oh corazón mío, respóndeme". En **El Misántropo** o **El cansado de la vida** se encuentra igualmente un diálogo entre un hombre fatigado de vivir y su propia alma. B) Esta última obra es una vehemente protesta contra la vida, lo mismo que la de Cohelet, — en contra de todos los escritores del A. T. que manifiestan un profundo apego a la existencia, — quien concluye manifestando que la vida es aborrecible, toda ella vanidad y correr tras el viento (2, *17*). Tenemos, pues, que además de numerosos indicios lingüísticos que hacen sospechar que Cohelet conocía el idioma egipcio, — como así se ha encargado Humbert de ponerlo en evidencia (p. 109-124), — hay otros hechos que lo muestran versado en la literatura de Egipto, e imbuído de ese pesimismo y de esa moral del placer tan corriente en dicha literatura .A ese respecto, el citado profesor de la Universidad de Neuchatel escribe: "Hasta los mismos géneros, las convenciones de la Sabiduría egipcia, parecen haberle suministrado a Cohelet el molde en el

cual vertió su obra global y algunos de sus motivos de detalle. Todo esto presupone sin duda que el autor estuvo en Egipto, cuya residencia allí además explicaría, por lo menos en parte, el misterio de su extraordinaria amplitud e independencia de espíritu, el carácter tan poco israelita de sus pensamientos, su despego, su ausencia de prejuicios, ese **nihil admirari** (1) que no se adquiere sino al precio de numerosos puntos de comparación y por el conocimiento del extranjero" (*Recherches*, p. 124). Recuérdese, sin embargo, que ni la influencia griega, ni la egipcia, llegaron a hacerle admitir a Cohelet dos ideas fundamentales de esas religiones, a saber: la inmortalidad del alma y la vida consciente de ultratumba, creencias que siempre negó, de acuerdo con la tradición de su pueblo.

1797. 5.ª La obra de Cohelet, considerada en un principio como peligrosa para la moral y la religión, sufrió múltiples retoques. En ella, un estudio desapasionado descubre, por lo menos, como lo ha evidenciado Podechard, la intervención de tres clases de personas: 1.° de un discípulo del gran maestro, que no se oculta, ni pretende identificarse con él, pues hace constar expresamente, con la fórmula "dice" o "decía Cohelet", que sus agregados son dichos de este filósofo, cuyo recuerdo conservaba; 2.° de un judío piadoso, el **hasid** o **Khasid**, que trató de introducir la nota religiosa que suavizara o enmendara las reflexiones de aquél, que podían causar escándalo en su crudeza; y 3.° de sabios que introdujeron máximas o consejos, en la forma propia de la literatura sapiencial, adiciones que no sólo han contribuído a volver incoherente muchas partes de la obra del maestro, sino que en más de una ocasión la han desnaturalizado. La intervención de muchas manos en la composición de los libros bíblicos que hemos ido estudiando, es un hecho incontestable, y particularmente

(1) "No conmoverse por nada", máxima estoica citada por Horacio en sus **Epístolas** (I, 6, 1).

claro e innegable en el de Proverbios, según así se ha visto obligado a reconocerlo la ortodoxia contemporánea.

1798. 6.ª La teoría de Driver para eliminar la intervención del **hasid,** y que consiste en suponer que las adiciones correctivas de éste deben ser obra del mismo Cohelet, en época posterior de su vida, es inconsistente, pues si dicho escritor, en su ancianidad, hubiera cambiado de opinión sobre muchas de sus antiguas reflexiones, no las hubiera dejado subsistir, y no habría seguido el procedimiento irracional de añadirles correctivos, que estaban en pugna abierta con aquéllas. Constantemente vemos a escritores que, con los años, modifican las ideas que han vertido anteriormente en sus libros; pero al hacer una nueva edición de éstos, eliminan lo que en ellos ya no está de acuerdo con su pensamiento actual. Gautier, que en la primera edición de su **"Introduction a l'A. T."** sostenía la unidad de autor del Eclesiastés, abandonó en la segunda esa tesis, manifestando que un estudio más profundo del tema le había hecho ver que las contradicciones que se notan en ese libro bíblico son demasiado profundas para proceder de las disposiciones variables de un escritor. "En realidad, dice, son dos almas, dos pensamientos, dos concepciones religiosas y filosóficas que entran en conflicto" y, en consecuencia, acepta como la más plausible la expuesta solución de Podechard.

1799. Este exégeta supone que el Eclesiastés primeramente perteneció a la corporación de los sabios, siendo para ellos tema de discusión y quizás manual de enseñanza, enriquecido paulatinamente con observaciones y retoques de los mismos, tendientes sobre todo a elogiar la sabiduría y a recomendar una vida seria y moral, en oposición a la teoría del placer preconizada por Cohelet. Un sabio anciano y piadoso le añadió frases de acuerdo con la antigua creencia en la retribución temporal, como complemento de esa obra ya célebre, cuya reputación impedía suprimirle nada. Esas adiciones y retoques fueron hechos a título de interpretación del libro, aunque en realidad venían a alterar su filosofía;

y provisto de tales enmiendas y de otras observaciones marginales que se le fueron agregando en el correr de los años, las que más tarde también se incluyeron en el texto, salió así al fin del cenáculo cerrado de los sabios para servir a la instrucción popular. Y a pesar de todo esto, costó mucho hacerlo aceptar como libro divinamente inspirado, y a ello se opuso tenazmente la escuela de Shammai, hasta que al fin fué incluído en el canon de la Biblia hebrea por el sínodo de Jamnia o Jabné (año 90 n. e.). Tratando del estilo del Eclesiastés, "el menos esmerado que conozcamos en la antigua literatura hebraica", escribe Reuss: "En cambio la obscuridad del libro no reside en manera alguna en el fondo mismo del pensamiento del escritor, que nos parece suficientemente claro y transparente; pero si se **ha insistido en su obscuridad, es porque ese pensamiento no era del agrado de todo el mundo, es decir, de los teólogos, quienes se han esforzado en eliminar de él lo que contrariaba sus teorías, cambiando su color, y embotando sus puntos.** Sabemos que ya los doctores de la sinagoga no estuvieron muy de acuerdo con este libro, el cual tuvo que luchar con prolongada y fuerte oposición antes de ser recibido en el canon, del que no formaba parte aún en tiempo de Jesús y de los apóstoles. **Pero lo cierto es que no pudo triunfar de esos escrúpulos, sino gracias a una especie de posdata, con la que se trató de desarmar a la crítica y de precaver a los lectores contra la desagradable impresión que el texto podía causarles, porque protestaba la fe religiosa contra el aparente escepticismo y epicureísmo del filósofo. Aun en nuestros días, esas mismas preocupaciones apologéticas han conducido frecuentemente a análogos expedientes, y sabido es, cuan complaciente se muestra la exégesis en esta materia"** (Philosophie, 285-6). Reuss, que, 60 años atrás, admitía sólo UNA intervención extraña en el epílogo del Eclesiastés, probablemente hubiera aceptado con Gautier las nuevas conclusiones de la ciencia bíblica, si hubiera podido conocerlas, dado su espíritu abierto, poco dispuesto a encastillarse en arcaicas tradiciones, que

deben ceder el paso a nuevos estudios y a nuevos argumentos.

1800. 7.ª Cohelet se revela en su obra como espíritu penetrante y observador sagaz, pues a la inversa de los antiguos escritores de su pueblo, que en la historia de éste admitían la intervención constante de Yahvé, él, en cambio, aunque desde su limitado punto de vista del **yitrón**, o de la ganancia que se puede obtener de nuestra actividad en la vida (§ 1695), siguiendo un método experimental, llega a la comprobación de que nada se altera en el mundo, que lo que ha sido, es lo que será, y lo que se ha hecho, es lo que se volverá a hacer, lo que expresado en lenguaje moderno viene a significar que el mundo está sometido a leyes inmutables, y que hasta las mismas acciones humanas están determinadas por las circunstancias que las han producido. Si su observación o estudio de lo que pasa en el mundo, lo llevaba al escepticismo y al pesimismo, fué por lo expresado en el N.º 4 (§ 1795-6); por su carencia de ideas concretas escatológicas, — pues a ratos ni siquiera cree en el **sheol** (§ 1709); — y además por las razones siguientes: **a)** porque negaba el progreso humano, pues para él no hay nada nuevo debajo del sol; **b)** porque en virtud de la época en que vivió, no podía conocer las leyes que rigen el Universo, ni las causas a que ellas obedecen; de aquí su constante confesión de que no se puede conocer la obra de Dios, y su abatimiento ante la monótona repetición de los mismos sucesos (1, *3-10*; 3, *15*); y **c)** porque dada la fugacidad de la vida y las decepciones que ésta ofrece, en vez de aconsejar la práctica del bien y de buscar el perfeccionamiento moral a la par que el alivio de los sufrimientos físicos y morales de nuestros semejantes, — lo que es fuente fecunda del más puro y duradero gozo, a la vez que de sano optimismo, pues da a la vida una elevada finalidad, — Cohelet se encaminó por el sendero vulgar del placer material, recomendando comer, beber y disfrutar de todo lo que se presente a nuestro alcance como fruto de nuestro trabajo, sacrificando así la abnegación y la actividad de una existen-

cia útil, en aras del egoísmo personal. Éste último lo llevaba a predicar **el temor de Dios**, que, a su entender, era eficaz medida para ponerse a cubierto de las veleidades de esa deidad arbitraria y vengativa, viniendo, en fin de cuentas, a resumirse su doctrina en un resignado fatalismo. "Puede decirse, escribe Piepenbring, que el utilitarismo de la sabiduría judía alcanza su punto culminante en nuestro libro. Y la consecuencia de ello es que Cohelet, considerando, como mero pensador egoísta, todo lo que pasa bajo el sol, se ve aislado y poco satisfecho en el vasto mundo, en el cual se pierde y del que nada comprende. La tendencia moral completamente diferente de los otros sabios judíos, así como de los antiguos profetas y legisladores de Israel, nos explica la gran diferencia entre las vistas de esos hombres y las de Cohelet; la fe y la esperanza inquebrantables de los unos, el escepticismo y el pesimismo del otro. Porque **para ser capaz de creer en el progreso y en el triunfo del bien en el mundo, hay que poner manos a la obra para realizar ese progreso en su propio corazón y en el círculo que a uno lo rodea"** (p. 684).

1801. 8.ª El escepticismo de Cohelet marca una etapa en la evolución religiosa de Israel. Su libro constituye un enriquecimiento del punto de vista histórico, como toda obra que aborda los grandes problemas que siempre se han planteado a la consideración de la humanidad. Si, con la ortodoxia, suponemos a Dios preocupado de dejarnos testimonios de las ideas de Israel; si, en consecuencia, le atribuímos la inspiración de un filósofo pesimista, que no tenía pelos en la lengua para exponer lo mal que marcha el mundo y la vanidad de la vida humana, con igual criterio y con el mismo derecho podría sustentarse que también a nosotros, escritores racionalistas del siglo XX actual, nos ha inspirado hoy, en un ambiente de total indiferencia por estos temas, para escribir la historia de la religión de ese su pueblo escogido, impulsándonos a consagrar todas las energías de los últimos años de nuestra existencia a la realización de esta obra, que conceptuamos de capital importancia para

la juventud. Como el escribano del cuento podríamos decir: "O se tira la cuerdita para todos, o para ninguno".

1802. Y 9.ª Finalmente haremos constar estas dos observaciones: a) que la unánime tradición eclesiástica que hasta el siglo pasado reconocía sin discrepancia que el Eclesiastés era obra de Salomón ,estaba profundamente equivocada, como así se ve obligada a reconocerlo la moderna ortodoxia católica. **Véase, pues, el valor que tiene la tradición en la solución de problemas dogmáticos y exegéticos.** b) Al admitir hoy, eruditos comentaristas ortodoxos, la pluralidad de autores en la composición del Eclesiastés, se ven precisados a extender a todos éstos la prerrogativa de la inspiración divina, porque de lo contrario llegarían a la siguiente perturbadora conclusión: que en el Código religioso del cristianismo, hay páginas o párrafos no inspirados. Por eso Podechard declara que "el **Kakham** y el **hasid** habrían gozado del privilegio de la inspiración del mismo modo que Cohelet" (p. 170 n.). Pero como, por lo menos, el **Kakham**, es para el propio Podechard, un ser colectivo, la corporación de los sabios, habría que extender a todos ellos el mismo beneficio de la inspiración divina. Y no sólo esto, pues como además reconoce dicho exégeta en la composición del Eclesiastés la intervención de un discípulo de Cohelet y de diversos glosadores marginales, a cuyas glosas posteriormente se les dió cabida en el texto, resulta entonces que a ninguno de ellos les faltó su respectiva parte de inspiración, aún a aquellos que evidentemente entendieron mal los pasajes que anotaban, y con cuyos agregados han contribuído a hacer más obscuro el texto que pretendían enmendar o aclarar. ¡Véase a dónde conduce la absurda teoría de la inspiración bíblica, o sea, la concepción de poseer SAGRADAS Escrituras! Pero gracias a la admisión de esos absurdos, obtuvo Podechard el **imprimatur** (§ 60 n.) para su erudita y magistral obra, premiada más tarde por la Academia de Inscripciones y Bellas Letras de Francia.

presenta al pensamiento de Cohelet. He aquí cómo la responde:

1, 2 *¡Vanidad de vanidades, dice Cohelet, vanidad de vanidades, todo es vanidad! 3 ¿Qué provecho* (yitron) *saca el hombre de todo su trabajo con que se afana debajo del sol? 4 Pasa una generación y le sucede otra generación, y la tierra permanece siempre en su lugar* (1). *5 Sale el sol y se pone el sol; y se apresura a volver a su punto de partida, donde torna a salir. 6 Sopla el viento hacia el Sur, y vuelve después hacia el Norte; va siempre girando, girando, para recomenzar sus mismos rodeos. 7 Todos los ríos van al mar, y el mar nunca desborda; continúan siempre corriendo hacia el lugar adonde se dirigen. 8 Todas las cosas están siempre en movimiento; nadie es capaz de explicarlo. No se harta el ojo de ver, ni el oído de oír. 9 Lo que ha sido, es lo que será; y lo que se ha hecho, es lo que se hará: nada hay nuevo debajo del sol. 10 ¿Hay algo de que se pueda decir: "Ved, esto es nuevo"? Pues bien, eso ya ha mucho que existía, en los siglos que nos han precedido. 11 No hay memoria de lo que precedió, ni tampoco de lo que sucederá habrá memoria en los que existirán después.*

1695. En el v. 3 se plantea el problema fundamental del libro, que se ha llamado el problema del **yitrón,** porque esta palabra hebrea significa "ganancia, utilidad o provecho". La ganancia que busca Cohelet, es **la dicha,** como consecuencia de sus afanes; pero no la encuentra en ninguna parte, y por eso sienta desde el principio este amargo resultado de sus esfuerzos: "Vanidad de vanidades, todo es vanidad", que serán también sus últimas palabras, después de todas sus investigaciones (12, 8), con las cuales cerrará su libro. Nótese que el autor emplea la fórmula: "Vanidad de vanidades", que indica la vanidad en su máximo grado, pues con ese modo de expresión como "cantar de los cantares", "san-

(1) Este es uno de los varios textos bíblicos invocados por el tribunal eclesiástico que condenó a Galileo, por su herejía de sostener que la tierra giraba (§ 375). Véase también I Crón. 16, 30, en § 1239, donde se expresa que **"la tierra está fija, inconmovible".**

to de los santos", se expresa el superlativo (§ 1404 n). Esa consecuencia pesimista la infiere el escritor de la uniformidad desesperante de la vida que la vuelve monótona, que excluye toda innovación y todo progreso; la ve en la actividad incesante y siempre igual de las cosas y de los seres, que apenas terminado un acto, tienen que volverlo a recomenzar. En la naturaleza siempre ocurre lo mismo: sale el sol y luego se pone para volver a salir al día siguiente, o como dice el Targum, "el sol después de ocultarse, retorna por caminos subterráneos al lugar de su salida"; sopla el viento del Norte, después del Sur, para recomenzar igualmente la misma marcha; los ríos van a la mar, sin conseguir nunca llenarla a pesar de que corren siempre hacia ella. Este último trabajo es particularmente estéril, porque debido a que los ríos no logran su propósito, tienen que renovar constantemente su acción, algo así como el caso del tonel de las Danaides. Igualmente la historia humana es un círculo o una rueda que da vueltas y va repitiendo los mismos sucesos: *"lo que ha sido es lo que será, y lo que se ha hecho es lo que se hará, nada hay de nuevo bajo el sol"*, **nihil novum sub sole.** Sigue su curso implacable la naturaleza, siguen sucediéndose una a otra las generaciones, y la tierra subsiste siempre, fija, inmóvil, en el mismo lugar. Las leyes que rigen la vida humana son tan rigurosas como las de la naturaleza; el determinismo es absoluto en ambos casos. Si creemos presenciar algún hecho nuevo, es que hemos olvidado lo que ya ha acaecido anteriormente, como en lo futuro se perderá la memoria de nuestras acciones.

VANIDAD DE LA SABIDURÍA. — 1696. 1, *12. Yo, Cohelet, he sido rey de Israel, en Jerusalem, 13 y apliqué mi corazón a examinar y estudiar con sabiduría todo lo que se hace debajo del cielo: ingrata tarea impuesta por Dios a los hijos de los hombres, para que se ocupen en ella. 14 He observado todo lo que se hace bajo el sol, y he visto que todo es vanidad, correr tras el viento!*

15 Lo torcido no se puede enderezar,

Y lo que falta no puede entrar en cuenta.
16 Hablé en mi corazón diciendo: "He adquirido y acumulado más sabiduría que todos aquellos que reinaron antes de mí en Jerusalem; mi corazón ha adquirido un gran fondo de discernimiento y de experiencia". 17 En efecto, he aplicado mi corazón a conocer la sabiduría y a discernir la locura y la insensatez, y me he apercibido que esto también era correr tras el viento. 18 Porque con mucha sabiduría se tienen muchas desazones, y quien aumenta su ciencia, aumenta sus sufrimientos.

1697. El autor después de habernos expuesto que no deben hacerse ilusiones los que trabajan, pues estériles serán sus esfuerzos desde que no conseguirán hacer nada nuevo, ni de ello quedará recuerdo, pasa ahora a referirnos sus experiencias personales. Pero inútiles han resultado sus afanes para encontrar un valor real en la vida, pues todo demuestra la vanidad del esfuerzo humano: no se puede enderezar lo torcido, ni se puede crear lo que falta. El Salomón que habla aquí, manifiesta que a pesar de haber adquirido un gran caudal de sabiduría, ésta sólo le ha proporcionado nuevas decepciones. Ha visto que el estudiar las acciones humanas es una labor fatigosa impuesta (o permitida, Reuss) inútilmente por Dios, ya que no se puede modificar lo existente, y por doquiera se encuentran obstáculos imposibles de salvar. El aumento de la sabiduría sólo sirve, pues, para aumentar el dolor provocado no sólo por la impotencia del esfuerzo humano, ante los sucesos, y del ansia de saber nunca satisfecha, sino también por no poder discernir inmediatamente lo que es bueno para el hombre, de lo que es insensato y funesto.

VANIDAD DE LOS PLACERES, DE LAS RIQUEZAS Y DEL MISMO TRABAJO. — 1698. 2, *1 Yo dije en mi corazón: "Ven, pues, te haré probar la alegría y que goces del placer". Mas he aquí que esto también es vanidad* (1). *2 Dije de la risa: "¡Insensatez!"; y del gozo: "¿Para*

(1) Este v. 1, que muestra un curioso desdoblamiento de la

qué sirve?" 3 *Propuse en mi corazón halagar mi carne con el vino — aunque aplicando mi corazón a la sabiduría, — y buscar la locura* (u obrar como los locos) *hasta ver lo que es bueno que hagan los hijos de los hombres debajo del cielo, durante los días de su vida.* 4 *Emprendí grandes obras; me edifiqué casas, me planté viñas;* 5 *me hice jardines y vergeles, y planté en ellos toda clase de árboles frutales;* 6 *construí estanques para regar los árboles que crecían en mi bosque;* 7 *compré esclavos y esclavas, y tuve otros nacidos en mi casa; tuve también gran cantidad de ganado mayor y menor, más que todos los que fueron antes de mí en Jerusalem.* 8 *Amontoné asimismo plata y oro, y los tesoros de los reyes y de las provincias. Me procuré cantores y cantoras, y las delicias de los hijos de los hombres: gran número de mujeres.* 9 *Y me engrandecí y superé a todos los que fueron antes de mí en Jerusalem, conservando siempre mi sabiduría.* 10 *Nada negué a mis ojos de cuanto ellos desearon; ni privé a mi corazón de ningún placer. Mi corazón se deleitaba en todo mi trabajo, y esa fué la recompensa que de él obtenía.* 11 *Pero cuando consideré todas las obras que habían hecho mis manos, y el trabajo que me había tomado para hacerlas, reconocí que todo era vanidad y correr tras el viento y que no hay ningún provecho debajo del sol.*

1699. Cohelet abandonando la filosofía, se entrega al placer, a título de ensayo, para ver si así obtiene la dicha, o sea, *"lo que es bueno que hagan los hombres durante toda su vida"*. Se pinta aquí a Salomón según lo ve un escritor de otra época, es decir, como al monarca a quien le fueron concedidos todos los dones de la vida. El Salomón del cuadro busca el placer no sólo en la construcción de grandes obras y en la adquisición de cuantiosas riquezas, sino también en goces menos elevados

personalidad del autor, quien aparece aquí hablando con su alma (procedimiento corriente en la literatura sapiencial egipcia, en la que se inspiró Cohelet, § 1795), está imitado en la parábola de Jesús sobre el hombre rico, al que se le prestan estas palabras: **"Diré a mi alma: ¡Alma mía, tienes ya muchos bienes almacenados para muchos años! ¡Descansa, come, bebe, regocíjate!"** (Luc. 12, 19).

y más corrientes: a saber, dándose a la bebida (1) (v. 3) y a los placeres sexuales, pues se forma un poblado harem para procurarse *"las delicias de los hijos de los hombres"* (v. 8b). Gozaba Cohelet en sus trabajos, porque le servían de distracción; pero acabados, volvía al mismo resultado angustioso de antes: ninguno de esos placeres que se había proporcionado sin tasa ni obstáculo, le satisfacía, pues concluían por hastiarlo; todo era vanidad, y ningún provecho durable había obtenido con ellos. Por eso siguiendo su sistema de enunciar primero el resultado de una experiencia, que pasa en seguida a desarrollar, nuestro autor comienza por sentar que la vida es tan mala, que la risa debe calificarse de insensatez, pues sólo los locos pueden todavía reir, y en cuanto al placer, transcurre sin dejar nada tras sí, pues la pregunta dubitativa: "¿Para qué sirve el gozo?" implica una respuesta negativa: "No sirve para nada" (2). La vida, pues, no da provecho, ni resultado que compense

(1) Podechard cree que el vocablo vino, que aquí se menciona, no está tomado exclusivamente en el sentido propio, sino como símbolo de todos los goces sensibles, porque entre ellos ocupan gran lugar los placeres de la mesa. Pero aún aceptando esta interpretación simbólica, resta siempre que el placer de paladear un buen vino, fué uno de aquellos a que se entregó Cohelet-Salomón.

(2) Para que se vea como divergen las traducciones de ciertos textos notoriamente adulterados, he aquí cómo vierten algunos traductores, el final del v. 8, después de "delicias de los hijos de los hombres":

Podechard y Lamorthe: "una princesa y princesas",

Alejandro Westphal: "numerosas odaliscas",

Valera: "sinfonía y sinfonías",

La Vulgata: "vasos y jarros para el servicio de escanciar los vinos".

Reuss reemplaza esas palabras por puntos suspensivos diciendo: "Al fin del v. 8 hay dos palabras absolutamente desconocidas, que ya los antiguos no sabían traducir, por lo cual las hemos omitido". Nosotros seguimos la Versión Sinodal, L. B. A. y a Pratt, pues están de acuerdo con el contexto, que lo que se procuró Cohelet fueron muchas princesas, odaliscas, mujeres en general.

el trabajo que cuesta, todo es correr tras el viento, todo es vanidad.

REFLEXIONES SOBRE LA SABIDURÍA Y LA INSENSATEZ. — 1700. *12 Y me puse a considerar la sabiduría y la locura y la insensatez. ¿Qué hombre, en efecto, viniendo después de un rey como yo, podría hacer experiencias que no se hayan hecho ya? 13 Y vi que la sabiduría sobrepuja a la insensatez tanto como la luz a las tinieblas. 14 El sabio tiene sus ojos en la cabeza* (para guiarlo), *mientras que el insensato marcha en las tinieblas; y sin embargo reconocí que una misma suerte les está reservada al uno como al otro. 15 Así que dije en mi corazón: Si la suerte del insensato será igual a la mía, ¿para qué, pues, haber adquirido tanta sabiduría? Y dije en mi corazón que también esto es vanidad. 16 Porque la memoria del sabio no es más duradera que la del insensato, puesto que en los días venideros, ya hará mucho que ambos habrán sido olvidados. ¡Ay! el sabio muere como el insensato. 17 Y aborrecí la vida, y tomé aversión a todo lo que se hace debajo del sol, porque todo es vanidad y correr tras el viento. 18 Y aborrecí todo el trabajo con el que me afané debajo del sol, porque debo dejarlo a otro que vendrá después de mí. 19 ¿Y quién sabe si él será sabio o insensato? Y sin embargo, ¡él se apropiará de todo mi trabajo que ejecuté debajo del sol con tanto afán y sabiduría! Esto también es vanidad. 20 Y he venido a abandonar mi corazón a la desesperación por todo el trabajo que he hecho bajo el sol. 21 Porque después que uno ha trabajado con sabiduría, con ciencia y con éxito, tener que dejar su hacienda a hombre que nunca trabajó en ella, ¡también esto es vanidad y gran desgracia! 22 ¿Qué provecho en efecto, saca el hombre de todo su trabajo y de las preocupaciones de su corazón, con que se fatiga bajo el sol? 23 Todos sus días llenos están de dolores; sus ocupaciones le procuran disgustos; y aun por la noche, no reposa su corazón. Esto también es vanidad.*

1701. Reflexionando Cohelet sobre la sabiduría y la insensatez, ha llegado a la conclusión que aun cuando la primera es superior a la segunda, como la luz sobrepuja a las tinieblas, sin embargo con esto nada había

adelantado para solucionar el problema del valor de la vida, por tres razones: 1.ª porque la muerte nivela al sabio con el insensato, los dos deben pagarle el mismo tributo; 2.ª porque la gloria del sabio de nada vale, pues dentro de poco su memoria habrá sido olvidada como lo es la del necio; y 3.ª que no vale la pena trabajar, porque al morir debe uno dejar los frutos de sus afanes a otro, que quizás sea un insensato disipador, que se apropiará de ellos, sin haber contribuído para nada a producirlos. ¿A qué, pues, estar afanándose tanto, negando quizás al cuerpo el descanso a que tiene derecho por la noche, si el hombre no saca un provecho duradero de su esfuerzo? La respuesta negativa se impone, por eso Cohelet declara que aborrece la vida, y que todo es vanidad y una gran desgracia. Nótese que, según este autor, la memoria del sabio pronto desaparece, en cambio una idea diferente se emite en otros libros bíblicos. Así en Proverbios, leemos:

La memoria del justo será bendita;
Pero el nombre de los inicuos se podrirá (10, *7*),

vale decir, que las bendiciones que acompañan al sabio o justo, le sobrevivirán; mientras que perecerá el nombre del inicuo. Y en Salmos se afirma categóricamente que *"la memoria del justo vivirá para siempre"* (112, *6*). Iguales aseveraciones se encuentran en los libros deuterocanónicos (§ 31) de Eclesiástico y Sabiduría. El primero, hablando del escriba piadoso, dice: *"Su memoria no pasará y su nombre vivirá eternamente. Durante su vida, adquiere más renombre, y después de su muerte, éste se aumenta aún"* (39, *9, 11*). Y el autor de la Sabiduría de Salomón, parangonando la posteridad del justo con la del impío, escribe que es inmortal el recuerdo del hombre virtuoso, mientras que con el tiempo se olvida el nombre del impío y nadie recuerda más sus obras (4, *1*; 2, *4*).

1702. *24 No hay, pues, nada mejor para el hombre que comer, beber* (1) *y hacer gozar a su alma del fruto de su trabajo. He visto también que esto viene de la mano de Dios;*

(1) Esta incitación de Cohelet a comer y beber, como el su-

25 ¿por qué quién puede comer y beber, sino gracias a él? 26 Porque al hombre que le es agradable (1), *Dios le da sabiduría, ciencia y gozo; pero impone al pecador la tarea de recoger y amontonar bienes, para darlos después al que Dios prefiere. También esto es vanidad y correr tras el viento.*

1703. Si la vida no proporciona satisfacciones perfectas y durables al hombre, ya siga el camino de la sabiduría, ya el de la insensatez, lo mejor es, que aproveche tranquilamente de los goces que se le presentan en el mundo: coma, beba, goce del fruto de su trabajo personal. Pero lo malo es que para disfrutar de

---

premo bien de la vida, nos trae a la memoria estos párrafos del célebre artículo de Larra, **La noche Buena de 1836**: "¿Qué es un aniversario? Acaso un error de fecha. Si no se hubiera compartido el año en 365 días, ¿qué sería de nuestros aniversarios? Pero al pueblo le han dicho: "Hoy es un aniversario", y el pueblo ha respondido: **"Pues si es un aniversario, comamos, y comamos doble"**. ¿Por qué come hoy más que ayer? O ayer pasó hambre, u hoy pasará indigestión. Miserable humanidad destinada siempre a quedarse más acá o ir más allá.

"Hace 1836 años nació el Redentor del mundo; nació el que no reconoce principio, y el que no reconoce fin; nació para morir. Sublime misterio.

"¿Hay misterio que celebrar? **"Pues comamos"**, dice el hombre; no dice: "Reflexionemos". El vientre es el encargado de cumplir con las grandes solemnidades. El hombre tiene que recurrir a la materia para pagar las deudas del espíritu. ¡Argumento terrible en favor del alma!" (**Obras completas de Fígaro**, tº. III, p. 167-8).

(1) Otros, como Podechard, traducen aquí: **"Porque al que es bueno delante de él"**, y por eso este autor considera incomprensible que Cohelet estableciendo en 26ª la doctrina de la sanción moral por Dios en este mundo. haya podido en seguida agregar en 26ᵇ: **"También esto es vanidad y correr tras el viento"**. Podechard considera por lo tanto que 26ª sea una glosa del **hasid**, del que luego hablaremos. Pero dándole la traducción de: **"Porque al hombre que le es agradable"**, y **"al que Dios quiere o prefiere"** (al fin de 26ª) como así lo vierten **L. B. A.**, Reuss, Lamorthe, Westphal, Pedersen y la Versión Sinodal, resulta lógicamente explicada la conclusión decepcionada de 26ᵇ.

esos placeres hay que contar con la buena voluntad de Dios: "si Dios quiere", como se dice en el lenguaje vulgar. Todos los beneficios de que gozamos, son dones de Dios; pero éste los distribuye arbitrariamente, así impone a los pecadores, es decir, a los que no son sabios o justos, la tarea de amontonar bienes, para después distribuírlos él entre los seres que le son agradables. Por eso, vuelve Cohelet a repetir su estribillo de que también esto es vanidad y correr tras el viento. Esa idea de que el pecador atesora para los buenos, ya había sido expresada en Job, 27, *16*, *17* y en estos proverbios:

El hombre bueno trasmitirá su heredad a los hijos de sus hijos;
Pero las riquezas del pecador están reservadas para el justo (13, *22*).

El que aumenta su caudal por intereses usurarios,
Amontona para el que tenga piedad de los pobres (28, *8*).

1704. 3, *1 Hay un tiempo para todo; hay un momento para cada cosa debajo del cielo: 2 tiempo hay de nacer y tiempo de morir; tiempo de plantar y tiempo de arrancar lo plantado; 3 tiempo de matar y tiempo de curar; tiempo de demoler y tiempo de edificar; 4 tiempo de llorar y tiempo de reir; tiempo de lamentarse y tiempo de bailar; 5 tiempo de tirar piedras, y tiempo de recogerlas; tiempo de abrazar y tiempo de rechazar los abrozos; 6 tiempo de buscar y tiempo de perder; tiempo de guardar y tiempo de disipar; 7 tiempo de romper y tiempo de coser; tiempo de callar y tiempo de hablar; 8 tiempo de amar y tiempo de aborrecer; tiempo de guerra y tiempo de paz. 9 ¿Qué provecho de su labor saca el que trabaja? 10 He considerado la tarea que Dios impone a los hijos de los hombres para que en ella se ocupen: todas las cosas hizo buenas en su tiempo, y ha puesto el mundo* (**ha olam,** en hebreo) *en el corazón de ellos, sin que el hombre pueda comprender nada, desde el principio hasta el fin, la obra que hace Dios.*

1705. Cohelet con la serie de antítesis que preceden, quiere mostrar nuevamente (1, *3-11*; § 1694) la impotencia completa del hombre para cambiar el orden fijado por Dios no sólo en la naturaleza, sino también en los acontecimientos humanos, aún en aquellos en que

parece que pudiera ejercitarse la libertad de los seres, como guardar y disipar, tirar piedras y recogerlas. Todo llega a su hora (*"aun no ha llegado mi hora"*, son palabras que se ponen en boca de Jesús dirigidas a su madre, cuando en las bodas de Caná le recordaba ella que faltaba el vino, Juan 2, *4*), todo tiene su tiempo marcado, como el nacer y el morir; todo está dirigido por una voluntad superior, sin que le sea dado al hombre alterar el orden establecido. Entre los hebreos postexílicos, como entre los árabes, **tiempo** equivale a **suerte,** así el salmista exclama: "**Mis tiempos** *están en tus manos"* (Sal. 31, *16*), y había sabios que **conocían los tiempos,** o sea, **la suerte** de los seres o de la nación (Ester 1, *13*; I Crón. 12, *32*). Por eso nuestro autor con la proposición de que "hay un tiempo para todo, un tiempo para cada cosa", viene a significar que estamos regidos por un destino inexorable; y no sería extraño que este capítulo hubiera influído en Mahoma para el desarrollo de su tesis del fatalismo, del **fatum** o destino, que se resume en la célebre fórmula: "Estaba escrito". ¿Qué provecho puede el trabajador pretender sacar de sus afanes, si todo de antemano está reglado por una voluntad soberana que no podemos comprender ni influenciar? Esto explica, como lo nota Pedersen, (p. 40), el acerbo dolor de Cohelet cuando dice que Dios ha puesto el mundo en el corazón humano; pero el hombre no alcanza a comprender la obra divina. Podechard en vez de "mundo", traduce: "la duración entera", lo que interpreta de este modo: *"El ha puesto la duración en su corazón"*, quiere decir que Dios ha dado al hombre la capacidad de elevarse por encima del momento presente para considerar el conjunto de los sucesos, ya de la vida de los individuos, ya de la vida de los pueblos, con el deseo de comprenderlos y explicarlos. El hombre experimenta la necesidad de resolver el problema que plantea a su razón la existencia y la historia de la humanidad; pero la obra de Dios constituye un enigma indescifrable" (p. 295). Podechard y Pedersen aunque traduciendo diferentemente **"ha olam"** del v. 10, vienen, pues, en el fon-

do a llegar a la misma interpretación de ese texto difícil de entender.

1706. *12 Y he conocido que lo mejor para el hombre es el regocijarse y procurarse bienestar en su vida; 13 y que comer, beber, y gozar de los frutos de su trabajo, es también todo esto un don de Dios. 14 He conocido que todo lo que Dios hace, existirá siempre: nada se le puede añadir, ni nada se le puede quitar; y Dios obra así, a fin de que se le tema. 15 Lo que existe, ya existió; lo que ha de ser, ya fué, y Dios reproduce lo pasado.*

1707. Cohelet termina sus amargas reflexiones con la conclusión que ya ha expuesto anteriormente (2, *24*, *25*; § 1702), a saber, que lo mejor es disfrutar de los placeres tranquilos que ofrece la vida; pero recordando a la vez que el hombre carece de la facultad de gozar por sí mismo, pues ella es un don que Dios concede arbitrariamente al que quiere. Este es un pensamiento sobre el que vuelve a menudo (5, *18*; 6, *2*, *10*), como la aseveración de que en el mundo se repiten sin cesar los mismos sucesos (v. 15), ya la había expresado en 1, *9* (§ 1694). Reconoce Podechard que esta idea de un Dios, señor y amo absoluto que sólo piensa en hacerse temer, conviene enteramente a nuestro pesimista. Este constata que Dios por sus procedimientos absolutos (v. 14[a]), logra hacerse temer (v. 14[b]), e indudablemente tal es el fin que persigue.

1708. *16 He aquí aún lo que he visto debajo del sol: en el recinto del derecho, la iniquidad; y en el de la justicia, la injusticia. 17 Y dije en mi corazón: "Dios juzgará al justo y al malvado; porque hay un tiempo para cada cosa y para cada obra". 18 Y dije en mi corazón acerca de los hijos de los hombres: "Dios quiere hacerles conocer y mostrar que ellos también son bestias".* (1) *19 Porque la suerte de los hijos de los hombres y la suerte de las bestias es una misma: como mueren los unos así mueren los otros; un mismo alien-*

(1) Pratt en su afán ortodoxo de limar las asperezas del texto, en vez de "ellos también son bestias", como trae el original, pone aquí **"ellos mismos son parecidos a las bestias".**

to los anima a todos; ninguna ventaja tiene el hombre sobre la bestia, porque todo es vanidad. 20 Todos van al mismo lugar; todos han salido del polvo, y todos retornan al polvo. 21¿Quién sabe si el aliento de los hijos de los hombres sube arriba, y si el aliento de la bestia desciende abajo, a la tierra? 22 Así que he visto que no hay nada mejor para el hombre, que gozar del fruto de sus obras: tal es lo que le corresponde. Porque ¿quién lo hará volver para que pueda ver (o *gozar de*) *lo que ha de ser después de él?*

1709. Cohelet, que sufría al observar los procedimientos incomprensibles y arbitrarios de Dios en el gobierno del mundo, encuentra un nuevo motivo de desencanto al considerar el cuadro que se le presenta ante la vista: los jueces cometen injusticias, y los gobernantes se dan a la maldad. En 2, *14* había reconocido con amargura que la suerte del insensato es idéntica a la del sabio; pero ahora comprueba que la suerte de todos los hombres, sin distinción, sean cuales fueren sus cualidades morales, es igual a la de los animales: un mismo aliento o soplo vital (**ruah,** en hebreo) los anima; como mueren los unos, así mueren los otros; todos proceden del polvo y al polvo retornan; todos van al mismo lugar; ninguna ventaja tiene el hombre sobre la bestia. Estas afirmaciones son categóricas y permiten afirmar que el que escribió esas líneas no creía en la inmortalidad del alma, ni siquiera en la vaga existencia del **sheol.** En efecto se expresa aquí claramente que tanto el hombre como el animal **van al mismo lugar,** es decir, **retornan al polvo** (v. 20), y si el autor hubiera creído en el sheol, resultaría que aquí enseñaría que los animales iban también a esa lóbrega morada subterránea, creencia esa que nunca tuvieron los hebreos. Pero se argumenta con otro pasaje en que se sostiene la existencia del sheol, y que dice así: "*Todo cuanto hallare que hacer tu mano, hazlo con tu fuerza; porque no hay obra, ni ciencia, ni inteligencia, ni sabiduría* **en el sheol adonde vas"** (9, *10*). ¿Qué podemos inferir de esto? Una de estas dos consecuencias, a saber: que la mano que escribió 3, *18-22,* no puede ser la misma que escribió 9, *10,*

pues, a pesar de lo que afirma Podechard (1), se trata de dos conceptos exclusivos el uno del otro, que no pueden coexistir juntos; o bien que lo que en realidad se desprende de este último pasaje es que para Cohelet **ir al sheol** era sinónimo de bajar a la tumba, es decir, equivalía a la aniquilación completa de la personalidad, o sea, a la destrucción total del ser, por lo cual nada hay que esperar de la existencia de ultratumba. Si Cohelet hubiera creído en alguna clase de vida consciente o de actividad en el sheol, es indudable que no hubiera escrito el pasaje 3, *18-20*, que comentamos, pues en tal caso resultaría distinta la suerte final del hombre de la suerte de la bestia, cuya existencia termina al morir, al retornar al polvo. El mismo Podechard viene a reconocer esto, cuando manifiesta que "los vs. 19 y ss., que explican y motivan el v. 18, asimilan el hombre al animal hasta en la muerte y **más allá**" (p. 309). Dicho autor, que, como veremos, admite que muchos escritores han intervenido sucesivamente en la composición de este libro, sostiene que 3, *17*, no es de Cohelet, sino que debe

(1) Podechard (p, 311) trata de probar que no son contradictorios los dos pasajes de la referencia, sino que sólo difiere su punto de vista, basándose en que en textos de origen yahvista del Génesis se habla en unos, como habla Cohelet, de que el hombre ha de retornar al polvo, y sin embargo, en otros, se afirma la existencia del sheol en declaraciones que se ponen en boca de Jacob. Este argumento no tiene mayor valor, si se recuerda que en los escritos de la escuela yahvista colaboraron muchos escritores de distintas épocas. En cuanto a que Job dice en 10, 9:

¡Acuérdate que me has hecho como con arcilla,
Y que en polvo me harás tornar!,

y que sin embargo expresa frecuentemente su fe en el sheol, téngase presente que esta mansión es para Job esencialmente la casa del polvo (§ 975), de modo que en su terminología, "acostarse en el polvo" (7, 21) no es sólo bajar a la tumba, sino también descansar en el sheol. Por eso dice Dhorme: "Acostarse en el polvo" significa morir (7, 21), lo mismo que "descender al polvo" (Sal. 22, 30). Se ve que la tumba y el sheol se confunden a menudo en el espíritu de Job" (Le livre de Job, p. 232).

ser atribuído a un judío piadoso, al **hasid,** (§ 1754), puesto que contiene la afirmación de la retribución moral. Si ese v. 17 en el que se expresa que "Dios juzgará al justo y al malvado" fuera de Cohelet, habría entonces que suponer que éste admitía el juicio divino; pero **sólo en este mundo,** pues después de la muerte, el hombre, para él, concluye como el animal. En cambio, ese juicio, — que implica premio a los buenos y castigo a los malos, porque de lo contrario no sería tal juicio, — Cohelet no lo descubre en ninguna parte, pues lo que él observa en el mundo es el reinado de la injusticia, de la opresión y de la iniquidad, de modo que no pueden ser de él los vs. en que se menciona el juicio de Dios.

1710. En el v. 21 Cohelet formula una pregunta, que como en 1, *3,* y en 2, *2, 22,* equivale a una negación, y que por lo tanto debe entenderse así: "No se sabe si el aliento de los hijos de los hombres sube arriba, ni si el aliento de la bestia desciende abajo a la tierra". El aliento, soplo, o fuerza vital, lo designaban los hebreos por el vocablo **ruah,** mientras que el alma o espíritu, por el de **nefesh.** Cohelet no habla del **nefesh,** y todo hace suponer que no creía en él, puesto que afirma que ninguna ventaja tiene el hombre sobre la bestia. Se suele argüir en contra, sosteniéndose que nuestro autor creía en la inmortalidad del alma o **nefesh,** porque en 12, *7* se lee: *"Y que el polvo torne al polvo como antes era, y que el aliento se vuelva a Dios, que lo había dado".* A esto contestamos que aquí se trata de la **ruáh,** "el aliento o soplo de vida", el que Cohelet asimila al del animal. Sin embargo, ¿por qué duda en el v. 21 si el aliento del hombre irá arriba, y el aliento del animal irá abajo, a la tierra? Podechard responde así a esta pregunta: "En 3, *18-22,* Cohelet asimila solamente el soplo de vida del hombre al soplo de vida de la bestia, es decir, **la vitalidad humana** del punto de vista de la calidad, la duración y el destino después de la muerte, a **la vitalidad animal**... Mientras que antes, en Israel, se hacía subir a Dios todo aliento de vida, cualquiera que fuese (Job, 34, *11-15*; Sal. 104, *29, 30*), en tiempo de Cohelet no se hacía remontar

hacia aquél sino el aliento de vida del hombre, pues el de la bestia se consideraba que se perdía en la tierra (3, *21*; 12, *7*). Surgía entonces un sentido nuevo de la dignidad humana. Dios continúa siendo el autor de la vida animal como el de la vida humana; pero el respeto que por él se tiene, no permite ya enviarle la **ruah** de la bestia; y el respeto que se tiene por el hombre exige que se retorne su **ruah** al Creador. La piedad hacia los muertos hace que se dé sepultura al cuerpo humano, mientras que nadie se preocupa de la del asno (Jer. 22, *19*). La **ruah** del hombre debe ser recogida por Dios, y su cuerpo no debe ya más hallarse junto con los restos de la bestia" (p. 96, 315).

1711. Estas ideas de Cohelet, las encontramos en otras partes de la Biblia: así el autor del salmo 49, al abordar el tema de la prosperidad de los malos, problema que tanto preocupaba a los israelitas después del destierro, dice:

10 .... Los sabios mueren;
El insensato y el ignorante perecen igualmente,
Y dejan a otros sus riquezas.
11 Piensan que sus casas durarán eternamente,
Y sus moradas hasta la postrer generación,
Ellos que daban su nombre a comarcas enteras.
12 Pero el hombre, aún el más opulento, no subsistirá;
Es semejante a las bestias que mueren.

La tesis de la similitud del fin del hombre y del irracional, pues ambos igualmente perecen, que expresa el v. 12, se reproduce al final del mismo salmo (v. 20). En el libro **Sabiduría de Salomón,** posterior al Eclesiastés, se ponen en boca de los impíos, ideas semejantes a las expuestas (véase § 1840).

1712. Y ya que tratamos de la **ruah** del hombre y de la bestia, citaremos este curioso epitafio, con un texto de Job, (12, *10*), existente en una tumba del Cementerio de Perros, de París:

"A mi pequeño Darling, en quien pienso siempre. En las manos del Señor está el alma de todo lo que vive". Como se ve, en la Biblia hay textos para todo y para todos, hasta para epitafios de los perros.

2.ª **PARTE.** — 1713. Hasta aquí hemos seguido fielmente a Cohelet, transcribiendo los razonamientos de sus tres primeros capítulos; pero en lo restante es mayor la incoherencia que reina en su libro, pues la falta de ilación que se nota en las ideas expuestas, se ve aumentada por grupos de sentencias intercaladas por otra mano, que obscurecen el sentido general de la obra. Nota nuestro autor en los caps. 4 y 5, diversas anomalías en la sociedad humana, a saber: 1.° opresión de los débiles, lo que lo lleva a declarar que los muertos son más felices que los vivos, y que más dichosos aún que unos y otros son los que no han venido a la vida, porque no han visto las malas acciones que se cometen bajo el sol, (4, *1-3*); 2.° la decepción que acompaña al trabajo, puesto que la rivalidad es lo que estimula la actividad de los hombres (*4-6*); 3.° la tontería del que no teniendo hijos ni hermanos, no cesa de trabajar para amontonar riquezas, privándose de los goces de la vida (*7-8*); 4.° la vanidad de las esperanzas fundadas en un cambio de rey (*13-16*); 5.° el hecho de que el cambio de gobernante no ha mejorado la situación del pueblo, se debe ante todo al sistema administrativo vigente, pues siempre hay alguno que mande a los otros, contribuyendo todos esos funcionarios a la opresión del pobre y al reinado de la injusticia, llegando así hasta el que tiene el gobierno supremo; pero al fin de cuentas todavía es una ventaja para el pueblo el estar sometido a un rey (5, *8*, *9*). Trata luego de la vanidad de las riquezas: el hombre no se contenta con lo que tiene, sino que aspira siempre a lo que no posee; el rico no duerme tan tranquilamnete como el obrero, pues a aquél sus riquezas le privan del descanso; el hombre volverá a la tierra desnudo como salió del vientre de su madre, sin llevarse ninguno de los frutos de sus manos; triste cosa es, pues, haber

ser, de adversario de los hombres en adversario de Dios, convirtiéndolo en una especie de dios del mal, como así figura en el N. T. y lo acepta hoy el cristianismo. Por eso manifiesta nuestro autor que *por la envidia del Diablo* (gr. **diábolos,** calumniador) *entró la muerte en el mundo.* "Tenemos aquí, nota Reuss, el más antiguo texto que substituye el Diablo personal a la serpiente del Génesis; transformación del mito que, del judaísmo, ha pasado a la teología cristiana (Apoc. 12, *9*)". En cuanto a la tesis de que la muerte la sufren los partidarios del Diablo, prueba, como manifiesta el mismo exégeta, que, aquí por lo menos, el autor reserva la inmortalidad tan sólo a los justos, o sea, que da a la palabra **muerte** una significación que no se restringe a la noción del fin de la existencia terrestre. O dicho en otros términos, el seudo-Salomón expone aquí su teoría de **las dos muertes,** pues además de la física, considera **la muerte del alma** en que incurrirán los secuaces de Satán, no sabiéndose, en la vaguedad de sus conceptos, a cual de las dos muertes a veces se refiere, pues, p. ej., mientras en 2, *24ª* es claro que se habla de la muerte física al decir que ella entró en el mundo por envidia del Diablo, a renglón seguido, en 24ᵇ, es cuestión de la muerte del alma que recae sobre los partidarios de aquel maligno personaje. ¿En qué consiste esa muerte del alma? Parecería a primera vista que el autor es partidario del aniquilamiento o destrucción total de las almas de los malos, — teoría más humana, que la absurda y bárbara de que un Dios de amor someta sus criaturas pervertidas a sufrimientos por toda la eternidad; — pero de otros textos, que luego estudiaremos, resulta que toma esta segunda **muerte** en el sentido de **condenación,** en lo que fué imitado por los escritores del N. T. Esa muerte, es decir, el castigo de ultratumba, es la consecuencia de la mala conducta del hombre, pues éste se la acarrea con su mal proceder. Por eso dice nuestro autor:

12 No corráis tras la muerte, descarriándoos en la vida,
Y no os atraigáis la ruina por las obras de vuestras manos.

16ª Los impíos con manos y palabras llaman la muerte.

1827. Esa teoría de la segunda muerte, o castigo del alma, es concomitante con la de un juicio en el más allá, en el que hacía siglos que creían los egipcios y los griegos. El Espíritu Santo fué un poco moroso en revelar la existencia de ese juicio a los componentes del pueblo escogido por Yahvé, sin que baste a disculparlo la razón invocada por el escritor reciente Moor, quien en su libro sobre **El Judaísmo,** que publicó en 1927, expresa que "ese retardo en la revelación de la creencia en la retribución después de la muerte en Israel, le daba a este pueblo una gran superioridad sobre las religiones en las cuales las nociones sobre el más allá tenían su origen en antiguos mitos y se habían desenvuelto bajo formas míticas", pensamiento que citan con fruición Lagrange y Schütz, **¡cómo si no fueran igualmente míticas las doctrinas de todos los pueblos, — sin excluir ninguno, — sobre el más allá y el juicio final!**

1828. Pero así como los egipcios y griegos tenían ideas claras y concretas sobre el destino futuro del hombre en el más allá, las ideas del seudo-Salomón son bastante vagas al respecto, no sabiéndose con precisión si admite tan sólo, uno, dos, o tres juicios de ultratumba, aun cuando a cualquiera se le ocurre, que siendo Dios el juez, bastaba con un solo juicio **post-mortem,** sin necesidad de una segunda y menos de una tercera instancia para llegar a una sentencia irrevocable que hiciera cosa juzgada. El mismo ortodoxo Schütz, que trata de demostrar que en el libro de La Sabiduría se sostiene la existencia de dos juicios ultraterrestres, uno individual y otro general, no puede menos de confesar que "el pensamiento del autor es impreciso y susceptible de ser comprendido de diversas maneras" (p. 89). En este primer capítulo que examinamos, ya menciona el seudo-Salomón "*la justicia remuneradora que no olvida al que profiere cosas perversas*" (v. *8*), y que "*se hará una encuesta sobre los designios del impío*" (v. *9ª*). Vamos, pues, a estu-

diar ahora la naturaleza de las recompensas y castigos ultra-terrenales, según se exponen en los capítulos 3, 4 y 5 del libro que estamos analizando.

3, 1 *Las almas de los justos están en la mano de Dios,*
Y ningún tormento puede alcanzarles.
2 *Los insensatos los tienen por muertos,*
Y consideran como una desgracia su partida de este mun-
[do,
3 *Y cuando nos abandonan, los creen aniquilados;*
Y sin embargo están en paz.
4 *Y si delante de los hombres, sufrieron castigos,*
Su esperanza llena está de inmortalidad.
5 *Después de sufrir un poco, han sido colmados de benefi-*
[cios.
Dios los tentó, y los halló dignos de él.
6 *Los probó como el oro en la hornilla,*
Y los aceptó, como ofrenda de holocausto.
7 *En el día del juicio, brillarán,*
Y como centellas correrán en la paja.
8 *Juzgarán naciones y gobernarán pueblos,*
Y el Señor por siempre será el rey de ellos.
9 *Los que en él confiaron, comprenderán la verdad,*
Y los que le amaron fielmente, permanecerán junto a él.

1829. En los versículos transcritos se trata de la suerte de las almas de los justos, a quienes se les promete una vida feliz inmediatamente después de la muerte. Estarán en la mano de Dios, lo que se entiende en el sentido de "bajo su protección", libres, por lo mismo, de tormentos. El autor, al enunciar así la doctrina de la retribución divina en el más allá, desconocida hasta poco antes en su pueblo, se hacía el intérprete de las nuevas opiniones que habían surgido entre elementos pietistas del mismo, viniendo a resolver así en forma satisfactoria para el creyente, el viejo y angustioso problema del sufrimiento del justo, problema que se estudia en el poema de Job; pero solucionado en él, de acuerdo

con las ideas del antiguo yahvismo, es decir, siendo recompensado Job de sus injustos sufrimientos con un aumento de beneficios materiales en este mundo: *"Así bendijo Yahvé los últimos días de Job más que los primeros: tuvo 14.000 ovejas, 6.000 camellos, mil yuntas de bueyes y mil asnos. Y también tuvo siete hijos y tres hijas... Y Job vivió después de esto, 140 años, y vió sus hijos y los hijos de sus hijos hasta la cuarta generación"* (Job. 42, *12, 17*). Pero como esta conclusión no estaba de acuerdo con la realidad, se introducía la duda en el corazón de los hombres piadosos, pues sufrían y veían sufrir a los fieles israelitas sin recibir mayor longevidad, ni ovejas, ni camellos, ni bueyes, ni asnos, y sin encontrar siquiera alivio a sus enfermedades físicas. Nuestro autor cambia totalmente la perspectiva de aquella religión: el creyente no recibe su recompensa en este mundo, sino en el otro. El **sheol** deja de ser la morada común de buenos y malos, y transformado en lugar de tormentos, queda reservado para los malos o impíos. Los buenos o justos están en la mano de Dios, exentos de dolores; si sufrieron un poco, se ven después colmados de beneficios; los sufrimientos padecidos en la tierra fueron una prueba tan sólo a que Dios los había sometido para saber si eran dignos de él, quien obró como el joyero que prueba el oro en el horno, y los aceptó como ofrenda de holocausto.

1830. Todas estas ideas nuevas, que tendían a consolar a los desgraciados, a los pobres, a los humildes, que no participaban de las ventajas en el banquete de la vida, de que gozaban los ricos y encumbrados personajes, venían a ser, según la frase de Loisy, como "pagar a los pobres con billetes sobre el paraíso, como si la esperanza eterna debiera ser la garantía conservadora de todos los abusos, desigualdades y miserias del presente" (véase la nota de págs. 32 y 33 en nuestro tomo I). Pero la nueva doctrina era halagüeña y consoladora, abría perspectivas infinitas a las almas sedientas de dicha, que aquí en este mundo no la encontraban,

y por lo tanto, pronto fué aceptada por la mayoría de los judíos (recuérdese que los saduceos nunca creyeron en ella), y de ahí pasó al cristianismo, como verdad revelada. Nótese que en varias de las epístolas del N. T. es sensible la influencia de nuestro autor, de quien se reproducen muchas de las ideas y hasta las imágenes empleadas en el párrafo que antecede. He aquí, en efecto, algunos ejemplos de ello: *"Estimo que no hay proporción entre los sufrimientos del tiempo presente y la gloria venidera que debe ser manifestada en nosotros"* (Rom. 8, *18*). *"Os exhorto, hermanos, a ofrecer vuestros cuerpos en sacrificio vivo, santo, agradable a Dios"* (Rom. 12, *1*). *"Nuestra ligera aflicción del momento presente nos produce la recompensa eterna de una gloria sin medida, ni límite"* (II Cor. 4, *17*). *"La prueba de vuestra fe, mucho más preciosa que el oro que perece y que sin embargo, es probado por el fuego, torne en vuestra alabanza, en vuestra gloria y en vuestro honor"* (I Pedro, 1, *7*). *"Vosotros también formáis un santo sacerdocio para ofrecer sacrificios espirituales, agradables a Dios por Jesucristo"* (I Ped. 2, *5*).

1831. Después de este primer juicio individual, que sigue a la muerte y que le permite a Dios llevar a los justos a su lado, hay otro juicio, que se describe en los vs. 7-9. ¿De qué juicio se trata en ellos? Con la frase: *"En el día del juicio"* o *"en el tiempo de su visitación"* (v. 7), según traducen otros, el autor, en opinión de ciertos exégetas, quiere referirse a la restauración mesiánica terrestre; y en cambio otros opinan que se refiere al juicio final, al antiguo "día de Yahvé", que mencionan los primeros profetas. Las ideas expresadas en esos tres versículos, de que *"los justos brillarán,* (véase Dan. 12, *3*), *y como centellas correrán en la paja, juzgarán naciones y gobernarán pueblos"* aluden al juicio que los piadosos israelitas esperaban ejercer sobre los paganos. Éstos son representados por la imagen de **la paja**, y los judíos serían **las centellas** que los consumirían. Siempre la idea de la revancha en un futuro más o menos remoto, que alimentaban los hebreos, contra las naciones ex-

tranjeras que los habían subyugado y hecho sufrir atrozmente. En esa era mesiánica, en que los judíos, de dominados se transformarán en dominadores de las demás naciones, los justos, se nos dice, comprenderán la verdad, o sea, los designios de la Providencia, y permanecerán junto a Dios. Los que sostienen que aquí se trata del juicio final no pueden menos de reconocer, como Schütz, que esa nueva manifestación de gloria prometida a los justos "está descrita en términos que recuerdan el mesianismo terrestre" (p. 95); o como Lagrange, que "las imágenes aquí empleadas se entienden ordinariamente del triunfo de los judíos sobre sus enemigos". Sin embargo, Lagrange no cree que se trate de una restauración mesiánica, porque no es cuestión aquí del pueblo de Israel y de sus enemigos, sino de **los justos** y de **los materialistas** (SCHÜTZ, 90). Pero a esto puede responderse que el seudo-Salomón opone en su libro **los justos** y **los impíos**, y para él, generalmente los primeros son los israelitas, y los segundos, los paganos y los judíos apóstatas, como lo confirma Reuss en este párrafo de su Introducción al libro que estudiamos: "Buena parte del texto está consagrada a la polémica contra el paganismo, porque es imposible desconocer que en el paralelo entre los egipcios y los israelitas, los primeros representan a los paganos en general, mientras que los segundos, contrariamente a los formales relatos del Pentateuco y a las reiteradas aserciones de los profetas, han llegado a ser, en la pluma de nuestro retórico, los modelos de la sumisión a la ley divina; y los beneficios extraordinarios de que son gratificados, a pesar de los pecadillos que se les imputa someramente de pasada, aparecen como la justa recompensa de su fidelidad" (p. 509).

1832. Veamos ahora los textos en los que se habla de la suerte reservada a los malos o impíos.

3, *10 Los impíos, conforme a lo que pensaron, tendrán el castigo,*

Ellos que despreciaron al justo y se apartaron del Señor.
4, 17 *Verán el fin del sabio y no comprenderán*
Lo que Dios haya pensado de él,
Ni la razón por la cual le ha puesto en seguridad.
18 *Le verán y se burlarán;*
Pero el Señor se burlará de ellos.
19 *Y después de esto serán un cadáver sin honor,*
Objeto de eterno oprobio entre los muertos;
Porque los quitará de su lugar, mudos de terror,
Los precipitará cabeza abajo,
Y serán destruídos completamente;
Sumergidos en el dolor, su memoria perecerá.

1833. Los impíos, aquí, son apóstatas, pues "*se apartaron del Señor*". Serán castigados, no se nos dice cómo, ni cuando; pero parece que los castigos deben sobrevenirles tanto durante esta vida como en la otra, en la cual les serán infligidos inmediatamente después de la muerte, y consistirán en tormentos, ya que los justos estarán exentos de ellos (3, *1*). Dios los arrancará violentamente de su lugar, y los precipitará, mudos de terror, al **sheol** o **hadés**, que está en el centro de la tierra; por eso irán "*cabeza abajo*", y allí, sumidos en el dolor, serán destruídos completamente, quizás en el **abaddón** (§ 974), lugar de aniquilamiento o destrucción total, pues "*su memoria perecerá*". Nótese el absurdo de pretender sacar una doctrina coherente escatológica y aceptarla como verdad revelada, de pensamientos lanzados al azar, sin mayor orden ni concierto, donde tan pronto se habla del impío en este mundo (vs. 17, 18), como de su suerte en el otro, como del juicio final, máxime cuando el autor en el cuadro que traza, sigue las supersticiones de sus compatriotas sobre la privación de la sepultura: "*serán un cadáver sin honor*" (Sal. 79, *2, 3*; Jer. 22, *19*; 30, *30*; I. Mac. 7, *17*). Es evidente además que se inspiró en la composición poética que se lee en Isaías (14, *4-20*), donde se describe el descenso al sheol del rey de Babilonia y las burlas con que éste es

allí recibido, lo mismo que en la descripción idéntica de Ezequiel 32, *18-32*: *"Serán objeto de eterno oprobio entre los muertos"* (§ 976, 977). El católico Schütz considera que lo de "cadáveres sin honor", o sin sepultura, sería una imagen de la cual se sirvió el escritor sagrado para expresar la suerte desgraciada en el más allá; y que *19*[b], es como un eco de la pena del talión: los impíos se burlaron de los justos, pues bien ellos a su vez serán objeto de burla (p. 105). Pero hemos visto que los justos, en cuanto fallecen, se van con Dios (3, *1*), y no se comprende cómo podrían burlarse de los impios que mueren, ya que éstos van de cabeza al sheol, puesto que todas las almas de los muertos tendrían que estar reunidas en un mismo lugar, para que los justos pudieran burlarse de los impíos, a su llegada a esa mansión común de ultratumba. La razón de esa acogida poco amistosa la encuentra el ortodoxo Schütz (p. 106) en que Dios ha ejercido **su venganza** sobre los impíos. Siempre el mismo sistema de hacer un dios a nuestra imagen: nosotros nos dejamos llevar por el mal sentimiento de la venganza, pues el dios que nos forjemos, también se vengará de sus enemigos o de sus hijos perversos, y su justicia será vindicativa. Y por eso los buenos ortodoxos encuentran lo más natural que los impíos sean objeto de **eterno** oprobio entre los muertos, o sea, que los justos **eternamente** se estén burlando o reprueben o condenen a sus semejantes que en este mundo siguieron distinto camino del de ellos.

1834. Según el v. 19, los impíos, que estarán en el dolor, o sumergidos en el dolor, serán destruídos completamente y hasta su memoria perecerá, castigo éste que se encuentra de acuerdo con las ideas de los hebreos y otros pueblos antiguos de que la supervivencia póstuma en la memoria de los hombres era un favor inestimable. Caer en el olvido era un castigo tan grave como dejar insepulto el cadáver. Por eso el salmista escribe:

Tú has castigado a las naciones y has hecho perecer al impío,
Has borrado su nombre para siempre jamás (Sal. 9, *6*).

La doctrina que sustenta aquí el seudo-Salomón es la de la destrucción total del cuerpo y alma, o del aniquilamiento del impío; pero como no concuerda con la de la ortodoxia, ésta la altera sosteniendo que como se dice que *"serán* o *estarán sumidos en el dolor"*, debe entenderse que continuarán viviendo de cierta manera en el otro mundo, de modo que la destrucción completa de que habla el v. 19c, se refiere a la destrucción de todo lo que los impíos tenían sobre la tierra (SCHÜTZ, p. 110). Léase desapasionadamente el citado v. 19, y se verá lo inadmisible de tal explicación, pues dicho texto expresa sin lugar a dudas que **antes** de que perezca la memoria de los impíos, estarán ellos sumidos en el dolor, lo que está de acuerdo con lo que antecede, a saber: primero serán objeto de oprobio y estarán mudos de terror, y luego el Señor *"los precipitará cabeza abajo* (en el sheol), *y serán destruídos completamente"*.

1835. ¿Cómo ocurrirá el juicio final? En el v. 19 el autor nos anticipa el resultado de ese juicio, el cual se desarrollará en esta forma:

4, 20 *Vendrán medrosos* (los impíos), *cuando se haga la cuen-*
[ta de sus pecados,
Y sus crímenes se alzarán contra ellos para acusarlos.
5, 1 *Entonces el justo se levantará lleno de seguridad*
Delante de los que lo habían oprimido
Y que habían menospreciado sus trabajos.
2 *Viéndolo, se turbarán con horrible temor,*
Y se maravillarán de la inesperada salud (del justo).
3 *Diciendo dentro de sí, pesarosos,*
Y gimiendo con angustia de espíritu:
"Este es aquel de quien en otro tiempo nos burlamos,
A quien hicimos objeto de injuriosos sarcasmos.
4 *Nosotros, insensatos, teníamos su vida por locura,*
Y su muerte como un oprobio,
5 *¡Y hele aquí contado entre los hijos de Dios,*
Y tiene su lugar entre los santos!
6 *Luego hemos errado del camino de la verdad,*
Y la luz de la justicia no nos ha alumbrado,

Ni el sol (de la inteligencia) *se ha levantado para nos-*
[otros.
7 *Nos hemos cansado en los caminos de la iniquidad y de*
[la perdición,
Y recorrido desiertos salvajes;
Pero hemos ignorado el camino del Señor.
8 *¿De qué nos ha aprovechado el orgullo?*
¿De qué nos ha valido la riqueza y la jactancia?
9 *Todo esto ha pasado como una sombra,*
Como un rumor fugitivo,
10 *Como una nave que hiende el mar agitado,*
Cuyo pasaje no deja huellas,
Cuya quilla no deja rastro en las olas.
11 *O como pájaro que vuela por el aire,*
De cuya ruta no queda vestigio alguno; (1)
La ligera brisa es agitada por el batir de las alas,
El aire es hendido ruidosa y rápidamente,
Y después no se encuentra señal alguna de su camino.
12 *O bien como flecha lanzada contra el blanco:*
El aire que ella ha dividido se cierra en sí mismo,
De manera que no se puede saber qué lo ha atravesado.
13 *Así ocurre con nosotros: apenas nacidos, morimos,*
Sin poder mostrar señal alguna de virtud;
Pero nos consumimos en nuestra malicia.

1836. Tal es la descripción que el seudo-Salomón nos hace del último juicio, en el que serán confrontados los justos y los impíos, o, como dice Reuss, "tal es el drama del juicio final como se lo representaban los teólogos judíos contemporáneos de Jesús, y en el cual los buenos y los malos aparecen simultáneamente ante el juez, para recibir la recompensa merecida". Ese juicio se lo imagina el autor, como el reverso de la medalla de lo que pasaba en la tierra: aquí, según él, los justos son perseguidos y oprimidos por los impíos; en el otro,

(1) La imagen del ave que no deja rastro de su paso cuando vuela, ha sido usada por poetas modernos, entre los que recordamos a Núñez de Arce y Zorrilla de San Martín.

en el gran día de la retribución definitiva, aquéllos se alzarán llenos de seguridad delante de sus antiguos opresores, y éstos, poseídos de intenso pavor, — cuando el Juez haga la cuenta de sus pecados y sus crímenes se alcen contra ellos para acusarlos, — se pasmarán de la gloria de los justos, y llenos de angustia se dirán a sí mismos, o se dirán unos a otros, cuán insensatos fueron al haber seguido un camino equivocado.

1837. La frase "cuando se haga la cuenta de sus pecados y se alcen sus crímenes para acusarlos", supone la existencia del libro de los vivientes o libro de vida (§ 194), o de un registro, en el cielo, de las acciones humanas, que sirva de base al juicio de los muertos. Los escritores de baja época y los de libros apocalípticos de los siglos II o I (tales como los dos libros de Enoc, el de los Jubileos y los Testamentos de los doce Patriarcas) aluden a menudo a **las tablas de los cielos** o **tablas celestiales**, que venían a ser como **las tablas del destino** de las mitologías sumeria y babilónica. En ellas está grabado con caracteres indelebles el relato de todos los actos de los hombres, tanto los individuales, como los sucesos históricos (Neh. 13, *14*; Dan. 7, *10*), y como esos registros están al día, fácil le será al Juez saber en el momento del juicio, quienes serán los réprobos y quienes los justos. Como en esas tablas todo se registra minuciosamente, no hay medio de escapar a la sanción divina; así, p. ej., en **el Testamento de Abraham** se nos describe a una mujer que habiendo tratado el día del juicio de negar sus faltas, al ver que ellas constaban en aquellos registros celestiales, exclamaba: "¡Desgraciada de mí; yo me había olvidado de todos los pecados que había cometido en el mundo; pero aquí no han sido olvidados!". Igualmente en **el Apocalipsis de Pablo**, para confundir a un alma culpable que proclamaba su inocencia, Dios hace venir "al ángel de esa alma que lleva un libro en el cual están inscritos todos los pecados que ella había cometido desde su infancia". También en un texto asirio, encontramos que un creyente pide al dios

que quiebre la tablilla de sus pecados. Por supuesto que los videntes, autores de tales libros, no están todos de acuerdo ni sobre el número, ni sobre el contenido de esas tablas o libros, pues, a veces mencionan dos tablas distintas, la una que contiene los nombres de los destinados a la vida (Malaq. 3, *16*), y la otra, la de los que deben perecer (Sal. 109, *14*), a imitación de las tablas de gracia y las de pecados, de las creencias caldeas. Para la antigua Babilonia el libro de vida era un libro mágico: inscribir allí un nombre, aseguraba la vida de la persona interesada; borrarlo, le causaba la muerte. Restos de esa misma creencia se hallan en Ex. 32, *32*, *33*; § 194. Otros entienden que en esas tablas no sólo se encuentran inscritas las acciones pasadas, sino también las futuras, cayéndose así en la predestinación. También en esto se estaba de acuerdo con la base fundamental de la religión asiro-babilónica, según la cual no sólo las cosas, sino los sucesos históricos y los destinos de los hombres preexisten, "están allí escritos". El drama histórico y cósmico se desarrolla según decretos inmutables de los dioses, fijados ya de antemano e inscritos sobre tablas, como leyes. El destino de los dioses y de los hombres está anticipadamente prefijado, y hasta el de las plantas y de las piedras (R. Eppel, en R.H.Ph.R., tº 17, p. 406 a 409). Eco de tales concepciones religiosas, lo tenemos en el salmo 139, en que se lee:

Tus ojos me vieron cuando yo no era sino un embrión,
Y sobre **tu libro** *estaban inscritos*
Todos los días que me estaban destinados,
Antes de que existiera ni uno solo de ellos (v. 16).

Esto puede entenderse en el sentido de que Yahvé llevaba un libro especial para anotar la duración de la vida de cada ser humano; o que se trata del libro en el que se anotan las acciones de los hombres (Mal. 3, *16*; § 1161). "El judaísmo, muy escribidor, dice L.B.d.C., prestaba al mismo Dios, su propia inclinación por las estadísticas".

1838. El seudo-Salomón en el párrafo transcrito de Sab. 5, les presta también sus propios sentimientos a los impíos, en el discurso en que éstos aparecen lamentándose amarga, pero inútilmente, de su pasada conducta. En realidad esa peroración estaba especialmente destinada a consolar a los judíos piadosos de la época del escritor, que sufrían miserias y opresiones, presentándoles ante sus ojos el cuadro idealista de la victoria final de la justicia y de la piedad. Por supuesto que la fe no nota la falta de armonía que hay en los detalles de ese cuadro, pues si los impíos ya habían sido castigados desde el momento de su muerte, debían saber que los sufrimientos que estaban padeciendo eran la consecuencia de sus actos anteriores en la vida terrestre, y por lo mismo ni debían asombrarse de la gloria de los justos, ni asustarse extraordinariamente por castigos que ya estaban sufriendo, máxime que si la nueva pena que los esperaba, era el aniquilamiento o la destrucción total, en realidad, esa pena les representaba un inefable beneficio, porque era la segura esperanza de cesar de sufrir.

1839. En el discurso de los impíos, hay una serie de hermosas comparaciones de una vida inútil, parangonándola con sombra pasajera, rumor fugitivo, nave en marcha, pájaro que vuela, o flecha lanzada contra un blanco, que no dejan huella alguna de su paso. Para nuestro autor, como nota Reuss, la vida de los impíos parece que no tuviera sino dos momentos: el del nacimiento y el de la muerte; y nada de valor en medio. Es como el punto de partida y el de llegada de la nave, del pájaro y de la flecha, sin que quede nada en el intervalo.

OTRO DISCURSO DE LOS IMPÍOS. — 1840. Nuestro autor aprovecha las oportunidades que se le presentan, para hacer ejercicios de retórica, y especialmente para lucirse en los discursos que pone en boca de sus personajes. Éste de los impíos, en el juicio final, está en

íntima relación con el otro que anteriormente les presta a los mismos en este mundo, y que dice así:

2, 1 *Se dijeron en sus vanos razonamientos:*
Corta y llena de dolores es nuestra vida,
No hay remedio para el fin del hombre,
Y no se conoce quien libre del Hadès.
2 *Hemos nacido por efecto del azar,*
Y después de esto, (o sea, al llegar la muerte) *seremos*
[como si no hubiéramos existido;
Porque humo es el soplo de nuestras narices,
Y el pensamiento, una chispa producida por el latido
[del corazón.
3 *Cuando ella se extingue, el cuerpo se reduce a polvo,*
Y el espíritu se disipa como el aire sutil.
4 *Después, con el tiempo, nuestro nombre es olvidado,*
Y nadie recordará más lo que hemos hecho.
Pasa nuestra vida como el rastro de la nube,
Como niebla que el sol disipa
Y abate con su calor.
5 *Sombra que pasa, tal es nuestra vida;*
Y nuestra muerte es sin retorno,
Porque está sellada, y ninguno vuelve.
6 *Venid, pues, y gocemos de los bienes presentes;*
Apresurémonos a aprovechar del mundo mientras sea-
[mos jóvenes;
7 *Embriaguémonos de ricos vinos,*
Unjámonos con aceite perfumado,
Y no dejemos pasar la flor del aire (la primavera).
8 *Coronémonos de rosas, antes que se marchiten,*
Divirtámonos en todas las praderas.
9 *Ninguno de nosotros falte a nuestros festines;*
Dejemos por doquiera señales de nuestros placeres,
Porque tal es nuestra porción, nuestro lote.
10 *Oprimamos al justo en la pobreza,*
No perdonemos a la viuda,
Ni respetemos las canas del anciano.
11 *Sea nuestra fuerza la ley de la justicia,*

Porque la debilidad, sabido es, que para nada sirve.
12 *Tendamos lazos al justo, porque nos incomoda:*
Se opone a nuestra conducta,
Nos reprocha nuestras transgresiones de la ley,
Y divulga nuestros pecados juveniles.
13 *Se jacta de poseer el conocimiento de Dios,*
Y se llama hijo del Señor.
14 *Es un reproche permanente de nuestros pensamientos,*
Aun el verlo nos es gravoso.
15 *Porque no vive como los otros,*
Y sus caminos son bien diferentes.
16 *Nos considera como perversos,*
Y evita nuestra manera de vivir como una impureza.
Proclama feliz el fin de los justos,
Y se gloría de que tiene por padre a Dios.
17 *Veamos si son verdaderos sus discursos,*
Y examinemos lo que pasa a su muerte.
18 *Si el justo es hijo de Dios, éste cuidará de él,*
Y le librará de manos de sus adversarios.
19 *Probémosle con ultrajes y tormentos*
Para que conozcamos hasta donde llega su dulzura,
Y juzguemos de su paciencia.
20 *Condenémosle a muerte ignominiosa,*
Porque, según pretende, será atendido.
21 *Estas cosas pensaron; pero se equivocaron,*
Porque los cegó su propia malicia.
22 *Ignoran los secretos de Dios;*
No esperan el salario de la santidad,
Y no reconocen la recompensa de las almas puras.

1841. Como se ve, los impíos son insignes discurseadores en este y en el otro mundo. El discurso terrestre, en su primera parte, 2, *1-9*, es una exposición de las ideas de Cohelet, un poco exageradas para mejor combatirlas, porque, p. ej., éste recomienda **beber** vino; pero **no embriagarse,** según expresan los impíos en Sab. 2, 7. Sabemos que la doctrina de dicho filósofo pesimista se resume en esto: dadas las amargas experiencias de la vida, cuyo curso no es dado al hombre alterar, lo mejor

y más práctico es gozar de los placeres que se nos presenten; una vez producida la muerte, no hay nada que esperar en el más allá, pues en el sheol no se puede pensar ni obrar; la existencia allí es como un perpetuo sueño, que prácticamente equivale a la destrucción completa del ser. Pues bien, todas estas ideas las pone el seudo-Salomón en boca de los impíos, como se ve a continuación:

Cohelet	**Seudo-Salomón**
La suerte de los hombres es idéntica a la de los animales; la muerte de los unos es como la de los otros. Un mismo soplo los anima a todos por igual: todo ha salido del polvo y todo al polvo retornará (Ecles. 3, *19, 20*).	*Humo es el soplo en nuestras narices, y el pensamiento, una chispa producida por el latido del corazón. Cuando ella se extingue, el cuerpo se reduce a polvo, y el espíritu se disipa en el aire sutil* (Sab. 2, 2^b, *3*).
La memoria del sabio no es más eterna que la del insensato, y en lo porvenir ambos serán olvidados igualmente (Ecl. 2, *16*). *Hasta la memoria de los muertos se olvida* (Ecl. 9, 5^b).	*Aun nuestro nombre con el tiempo será olvidado, y nadie recordará lo que hemos hecho* (Sab. 2, 4^a).
Come con gozo tu pan, y bebe alegremente tu vino. Vístete con vestidos blancos, y vierte en tus cabellos aceite perfumado. Goza de la vida con la mujer que amas durante los días tan fugitivos que Dios te acuerda, en el curso de tu vana existencia (Ecl. 9, *7-9*). *He proclamado la alegría, porque nada hay mejor pa-*	*Gocemos de los bienes presentes; apresurémonos a aprovechar del mundo mientras seamos jóvenes; embriaguémonos de ricos vinos, unjámonos con aceite perfumado, y no dejemos pasar la flor del aire* (la primavera). *Coronémonos de rosas antes de que se marchiten; divirtámonos en todas las praderas* (Sab. 2, *6-8*).

CAPITULO III

El libro La Sabiduría de Salomón

EL AUTOR DEL LIBRO. — 1803. Antiguamente los escritores católicos creían poseer en su Biblia, cinco obras auténticas del sabio rey israelita, a saber: las tres que ya hemos estudiado en los capítulos anteriores y en el último del tomo IV, y además el libro de **La Sabiduría de Salomón** y **El Eclesiástico** conocido con el nombre de **Proverbios o Sentencias de Salomón.** Éste último no tardó en ser descartado del número de los escritos salomónicos, porque en él se dice claramente que fué compuesto por Jesús, hijo de Sirac. Hoy se suele denominar dicha producción: **El Sirácida** o **La Sabiduría** de Jesús, hijo de Sirac, o **El Eclesiástico.** Sólo nos resta, pues, examinar la cuarta y última obra bíblica atribuída al sucesor de David, o sea, el libro de **la Sabiduría de Salomón,** al que nosotros llamaremos en adelante, simplemente el libro de **La Sabiduría.** Sobre ella, nos afirma Scío lo siguiente: "Que el verdadero y primer autor de este Libro sea el rey Salomón, no solamente lo declaran por la mayor parte los Padres antiguos, sino que se reconoce claramente por muchos lugares de él, señalándose como con el dedo, que no pudo ser otro el que lo escribió; en tanto grado, que no falta otra cosa, sino sólo que se exprese su nombre. Pero ni aun esta circunstancia le falta, pues aunque los latinos no lo añaden en el título, esto no obstante en el texto griego se lee de esta manera: "Sofía Salomontos", **Sabiduría de Salo-**

món. Convienen comúnmente los doctos en que Salomón lo escribió en hebreo; pero que se perdió el original, del cual aun en tiempo de San Jerónimo no se tenía noticia de que hubiese ya quedado ejemplar alguno. Por esta razón la última y sola fuente que nos ha quedado abierta es griega, y así este Libro, juntamente con el del Eclesiástico, entra en el número del **Heptateuco,** o de los siete libros que del A. T. tenemos en griego, es a saber: los dos dichos, el de **Judit,** el de **Tobías,** los dos de los **Macabeos,** y el de **Baruc".**

1804. La cuestión de si el original de **La Sabiduría** fué escrito en este o en aquel idioma, no es cosa que deba preocupar mayormente a la ortodoxia católica, pues reconociendo ella, como manifiesta Scío, que "el principal autor que dictó e inspiró este Libro, fué el Espíritu Santo, según así lo declaró solemnemente el concilio Tridentino", bien pudo ese espíritu divino, — al que debe suponérsele omnisapiente, — dictar esa obra tanto en hebreo como en griego. Y tampoco debe ser cuestión para la misma ortodoxia, el indagar si Salomón conocía o no el griego, pues siendo la incomparable sabiduría de dicho personaje un don de la divinidad de su pueblo, nada obstaría a que Yahvé le hubiera enseñado el griego y en este idioma le hubiese inspirado el libro bíblico que ahora entramos a estudiar. Si la impiedad, — siempre contraria a todo lo que se presenta con carácter sobrenatural, — se opusiera a esa solución alegando que ella supondría un milagro, fácil sería refutarla recordando que no son menos milagrosas las conversaciones que sostuvo Yahvé con Salomón, y la toma de posesión que dicho dios hizo del templo construído por este rey. cuando la dedicación de tal edificio, y sin embargo, esos dos hechos están perfectamente atestiguados en el Código divino, de cuyos relatos no le es lícito dudar a ningún sincero creyente cristiano.

1805. Lo que a nosotros nos interesa ahora averiguar, en primer término, es si el libro de la Sabiduría fué o no realmente escrito por Salomón. Y si acudimos al mismo libro en procura de informes, nos encontramos

con que él le da toda la razón al citado traductor de La Vulgata, como lo comprueban las siguientes transcripciones en las que se describe así el autor:

7. 4 *Fuí criado en pañales y con cuidados,*
5 *Porque ningún rey comienza de otro modo su existencia.*
8, 13 *Por la sabiduría tendré la inmortalidad,*
Y dejaré recuerdo eterno a la posteridad.
14 *Gobernaré pueblos, y naciones me serán sometidas.*
9, 1ª *Dios de mis padres y Señor de misericordia...*
7 *Tú me has escogido por rey de tu pueblo,*
Por juez de tus hijos y de tus hijas;
8 *Me has dicho que te construya un templo en tu santo [monte,*
Y un altar en la ciudad en que moras,
A semejanza del tabernáculo sagrado
Que tú desde el principio preparaste.

1806. Como se ve el autor de nuestro libro se da por el rey escogido por Yahvé para gobernar a su pueblo, a quien ese dios le había ordenado que le edificara un templo en Jerusalem. Es este, pues, un enigma fácil de descifrar, y le sobra razón a Scío al manifestar que "en muchos lugares del libro se señala, como con el dedo, que no pudo ser otro que Salomón el que lo escribió". Pero el hecho de que el escritor pretenda hacerse pasar por el sucesor de David, — lo mismo que hemos visto ocurre con el que escribió **El Eclesiastés,** — ¿quiere decir que debamos aceptar sin discusión esa paternidad literaria? ¿No estaremos aquí ante uno de esos fraudes piadosos, de que tantos ejemplos nos ofrece la Biblia, en que el escritor sagrado se oculta bajo el nombre de una antigua personalidad célebre, para dar relieve a su obra y para que sus enseñanzas y consejos sean más fácilmente aceptados por sus lectores? Este es nuestro caso, como en seguida pasamos a demostrarlo .

1807. 1.° En los versículos transcritos de la supuesta plegaria del autor-rey, se menciona **el santo mon-**

te o **la montaña sagrada y la ciudad en que Dios mora,** frases estas anacrónicas en boca de Salomón, pues sólo fueron usuales muchos siglos después de este monarca, aplicadas a Jerusalem (§ 1368).

1808. 2.° Combatiendo la idolatría, (15, *14*), se habla de *"los enemigos de tu pueblo, aquellos que lo subyugaron"* o *"que le dominan"* (según la Vulgata), y de los ídolos que esos enemigos adoraban, con lo que, como observa Reuss, se ve claramente que la mirada del escritor abraza toda la serie de los siglos transcurridos desde que comenzó a declinar la monarquía davídica hasta el período de la dominación macedonia.

1809. 3.° Nota el mismo erudito exégeta que lo que principalmente decide la cuestión relativa a la patria del autor de nuestro libro, es su estilo. No hay en toda la Biblia griega un escrito, ni siquiera una página, cuyo estilo pueda compararse, ni aún de lejos, al de **La Sabiduría,** salvo quizás la Epístola a los Hebreos, en el N. T., que es unos dos siglos posterior a dicha obra. "Su vocabulario, — agrega Reuss, ese especialista de tan extraordinaria competencia en la materia, — es tan rico, son tan abundantes y hasta exuberantes sus recursos en materia de adjetivos y de compuestos, que es imposible pensar en un original hebreo, del cual sólo tuviéramos aquí la traducción. La misma sintaxis, esa piedra de toque de la nacionalidad y del espíritu literario, se aproxima a la de los griegos, tanto como es lógico exigirlo o esperarlo de parte de un escritor que no puede habérsela apropiado sino por el estudio, aunque deba haber aprendido esa lengua en la casa paterna. En cuanto al estilo propiamente dicho, en todo el libro es retórica estudiada, según se usaba generalmente en la literatura de los siglos macedónicos. Esa retórica es a veces exagerada y poco natural, ya sirva para pintar cuadros, ya se produzca en los discursos puestos en boca de las diferentes categorías de personas. Véanse, por ejemplo, los discursos de los epicúreos materialistas (caps. 2, y 5; § 1835, 1840), las sátiras contra la idolatría (caps. 13, y 15; § 1887 y ss.), y sobre todo los ca-

pítulos 16, y ss. en los que el el autor hace comentarios sobre el relato mosaico de las plagas egipcias". Estas observaciones son de tanto peso, que los mismos ortodoxos no han podido menos que reconocerlas, por lo cual se ha buscado la manera de conciliarlas con la paternidad salomónica de la obra. Y así nos informa Scío que "muchos expositores son de parecer que Salomón es el verdadero autor **en cuanto al sentido,** o a las sentencias que en él se encierran; pero **no en cuanto a las palabras, y a la composición o coordinación de ellas,** por cuanto, como observa muy bien San Jerónimo, brilla en todo el libro aquella elocuencia y erudición griega, que florecía en todo el Oriente y principalmente en Alejandría, en el imperio de los reyes de Macedonia; habiendo dispuesto el Señor que los divinos oráculos se escribiesen también en este estilo, aunque muy diferente de la sencillez hebrea, acomodándose aquella celestial y divina sabiduría a los usos y gustos de todos los hombres y tiempos". Tanto San Jerónimo como Lutero consideraban que el autor de **La Sabiduría** fué el célebre Filón, concepción sólo admisible en época en que no era bien conocida la filosofía de este judío alejandrino.

1810. 4.° Los propios judíos no han admitido en su Biblia este libro, en lo cual han sido seguidos por las iglesias salidas de la Reforma (§ 31, 32), lo que no hubieran dejado de hacer si hubiesen creído que la obra era realmente un escrito de Salomón.

1811. 5.° Los mismos católicos ilustrados modernos se han visto precisados a abandonar su primitiva tesis de la paternidad literaria de Salomón respecto a este libro, alegando ahora que esa tesis no es dogmática. Así en Cornely y Merk leemos lo siguiente, que debe ser escrito por Merk, porque se combate en él la opinión del ya fallecido Cornely: "Antes era opinión corriente que Salomón había escrito este libro, y que más tarde, se le había traducido bastante libremente en griego. Pero los argumentos que se dan para sostener esa tesis, carecen de todo valor. El título mismo, **Sabiduría**

de Salomón, nada prueba, porque puede significar también: Sabiduría tal como Salomón la enseña, hablando en este libro. Tampoco es prueba la autoridad de los Padres: citan el título del libro, dan textos de él acompañándolos con las palabras "dijo Salomón", hablan de los cinco libros salomónicos, y eso es todo. No dan esa tradición como tradición teológica, y algunos de ellos, como por ejemplo, Agustín y Jerónimo, niegan formalmente que sea ese libro de Salomón... Toda la manera de hablar indica un autor griego, y en el libro se trata de cosas, que se suponen conocidas, y que, sin embargo, son muy posteriores a Salomón. En cuanto a admitir que el autor del libro recurrió a obras perdidas de Salomón, (como lo han sostenido Bellarmino, Huet y **Cornely**), tal opinión está hoy completamente abandonada, porque no reposa sobre ningún argumento positivo verosímil, y que en sí misma es de todo punto improbable. Por esto, pues, todos concuerdan en reconocer que el autor del libro es un judio alejandrino, que vivía en Egipto, muy versado en las Santas Escrituras y que conocía filosofía griega" (I, 646-7).

1812. Otro reciente expositor católico, el Doctor en Teología, Rodolfo Schütz, en su libro **Les idées eschatologiques du livre de la Sagesse,** publicado en 1935, con **imprimatur,** escribe al respecto lo siguiente: "El libro de La Sabiduría es uno de los más notables productos del judaísmo helenístico. Apareció en un medio en el que el pensamiento judío, desde hacía muchos siglos, había sufrido la influencia de la cultura griega. Bien que permaneciendo apegados a la fe de sus padres, los judíos de la diáspora habían adoptado la lengua griega, y con ella, habían aprendido una nueva manera de pensar. Tal hecho no podía dejar de tener su repercusión en la literatura religiosa. Pensando y expresándose en el idioma de Platón y de los estoicos, el judío helenista debía dar un cariz especial a sus ideas, una forma nueva, sobre todo al tratar, con fines de apología o de proselitismo, ciertas cuestiones de filosofía religiosa concernientes a la conducta del hom-

bre y a sus destinos. Esto es precisamente lo que da interés al libro de La Sabiduría. **Dicho libro, pensado y escrito en griego por un judío, probablemente en el último siglo antes de nuestra era,** es una obra de filosofía moral compuesta para judíos helenistas que vivían en un medio pagano. Expone la locura de la impiedad o de la idolatría y los beneficios de la sabiduría: la impiedad conduce a la ruina y a la muerte, mientras que la sabiduría es la fuente de la inmortalidad y de la dicha junto a Dios" (p. 7).

1813. En resumen, hoy ya, casi nadie cree que el libro de **La Sabiduría** sea de Salomón, aunque su autor se haya esforzado por identificarse con él. Dada la sabiduría legendaria de ese rey, se le atribuían todos los proverbios y las máximas que circulaban en Israel, así como todos los preceptos legislativos existentes en su literatura religiosa eran considerados como de Moisés, y todos los salmos que se cantaban, se imputaban a David. Una obra pues, destinada a ensalzar la sabiduría tenía forzosamente que ser de Salomón, y para acreditarla como tal, el autor empleó el subterfugio, que ya conocemos en los libros anteriores, de hacerse pasar por el sucesor de David. Como manifiesta L. Randón en **Les Livres apocryphes de l'A. T.,** "el autor no experimentó escrúpulo alguno en recurrir a esa **superchería literaria,** puesto que era de uso corriente y no considerada como fraude. Se creía tener el derecho de apropiarse de los antiguos nombres respetados de Israel y lanzar su pensamiento al mundo, bajo su égida, buscando así con esta ficción, tener libre y fácil acceso a los espíritus" (p. 587). Pero como para la ortodoxia católica ésta es una obra divinamente inspirada, y que, como expresa Scío, "no podemos dudar de la autoridad divina y canónica que tiene este Libro por consentimiento expreso de la Iglesia, que declaró solemnemente esta verdad en muchos concilios, especialmente en el Tridentino, y de que el principal autor que lo dictó e inspiró fué el Espíritu Santo", tenemos que este Espíritu tuvo que ocultar su personalidad, disfrazándose con la de un simple rey terrenal "pa-

ra comunicar a los hombres los preceptos de la verdadera sabiduría". En consecuencia, pues, nos ofrece este libro bíblico un nuevo ejemplo del Espíritu Santo con careta, como vimos en § 1793.

PLAN DE LA OBRA. — 1814. El libro de la Sabiduría se divide en tres partes: En la 1.ª, (caps. 1 a 5), después de exhortar a los gobernantes a que amen y practiquen la justicia, que es inseparable de la sabiduría, pinta a los justos y a los impíos, describiendo la recompensa que Dios dará a los primeros y el castigo que infligirá a los segundos, concluyendo con un cuadro del juicio final. En la 2.ª, (caps. 6 a 9), el autor, bajo la máscara de Salomón, exhorta nuevamente a los reyes a buscar la sabiduría, expone la naturaleza, origen y atributos de la misma, menciona su experiencia como tal rey, y termina con una plegaria dirigida a Dios demandando ese don, la que ya hemos transcrito en § 1323. Y en la 3.ª (caps. 10 a 19), trata de la revelación de la sabiduría en la historia de Israel. La 1.ª y 2.ª son las más importantes tanto por la belleza del estilo, como por la elevación del pensamiento.

1815. El autor no ha perseguido sólo un fin didáctico, sino también polémico, pues al exponer las ideas de los impíos, a quienes combate, censura en primer término, sin nombrarlo a Cohelet; y después ataca el paganismo en general, representándolo bajo la figura de los egipcios, y mostrando a los israelitas como modelos de los justos, en contraposición con los relatos y severos juicios de la Thora y los Profetas, libros éstos que ya existían coleccionados en un volumen sagrado, en la época en que él escribía. Al analizar su obra, iremos viendo las nuevas doctrinas que sustenta, debidas a la influencia de la especulación griega, y luego estudiaremos los pasajes en que se describe la sabiduría, para ver el concepto que de ella tenía el escritor.

PREEXISTENCIA DEL ALMA Y JUICIOS DE ULTRATUMBA. — 1816.

1, *1 Amad la justicia, vosotros que juzgáis la tierra.*

Pensad en el Señor haciendo el bien,
Y buscadle de sincero corazón,
2 *Porque se deja hallar por aquellos que no lo tientan,*
Y se revela en aquellos que en él confían.
3 *Porque los pensamientos perversos apartan de Dios,*
Y su poder, puesto a prueba, castiga a los insensatos.
4 *No entra la sabiduría en alma malvada,*
Ni mora en cuerpo sometido al pecado.
5 *El espíritu santo de la disciplina huye de la falsedad,*
Se aleja de los pensamientos sin sentido,
Y reprueba la iniquidad que sobreviene.
6 *La sabiduría es un espíritu amigo del hombre,*
No deja impunes sus blasfemias,
Porque Dios sonda sus riñones,
Ve claramente lo que hay en su corazón,
Y oye sus palabras.
7 *El espíritu del Señor llena la tierra,*
Y como abraza todas las cosas, sabe todo lo que se dice.
8 *El que prefiere cosas perversas, no se le puede ocultar,*
Ni le olvida la justicia remuneradora.
9 *Se hará encuesta sobre los designios del impío,*
Y el eco de sus palabras llegará hasta el Señor
Para el castigo de sus iniquidades.
10 *Una oreja celosa* (la de Dios) *todo lo oye,*
Y no se le encubre el ruido de las murmuraciones.
11 *Guardáos, pues, de las vanas murmuraciones,*
Y preservad vuestra lengua de la maledicencia.
Porque las palabras secretas no quedan sin efecto,
Y la boca que miente, mata el alma.
12 *No corráis tras la muerte, descarriándoos en la vida*
Y no os atraigáis la ruina por las obras de vuestras manos.
13 *No fué Dios quien hizo la muerte,*
Ni se complace él en la perdición de los vivos.
14 *Ha creado todas las cosas para que existan:*
Todo en la Naturaleza debe servir a mantener la vida:
No hay elemento ponzoñoso en ninguna criatura,
Ni el Hadés tiene imperio sobre la tierra,
15 *Porque la justicia es inmortal.*

16 Pero los impíos con manos y palabras llaman la muerte,
Estimándola como amiga, la desean ardientemente,
Y hacen con ella alianza,
Porque dignos son de ser partícipes con ella.

1817. Examinando este capítulo primero de La Sabiduría, se ve ante todo que su autor se dirige a los gobernantes y autoridades, en general, de los Estados de su época, probablemente de aquellos países en los cuales se hallaban diseminados los judíos de la diáspora: "*Amad la justicia, vosotros que* **juzgáis** *la tierra*", o *que* **gobernáis** *la tierra*", como traduce Reuss. Al comienzo del cap. 6, vuelve a apostrofar a las mismas personas, diciéndoles:

1 Oid, pues, reyes, y entended,
Aprended, vosotros, jueces de toda la tierra,
o "*que gobernáis la tierra a lo lejos*" (Reuss), o "*cuyo poder se extiende hasta el fin de la tierra*" (Randón).
2 Dad oídos, vosotros, que reináis sobre las masas,
Y que os jactáis del número de vuestros súbditos.

1818. Pero el autor no tiene en vista, al escribir su obra, tan sólo a los reyes y a los que ejercen alguna influencia en la sociedad, sino también a los paganos, y principalmente a los de su pueblo a quienes elogia y recomienda la sabiduría. Nótese que para él, Dios ya no tiene nombre propio, lo que le daba un carácter eminentemente nacional; ya no se le llama Yahvé, sino el **Señor**, o simplemente **Dios**, la divinidad universal: "*El espíritu del Señor llena la tierra*". Aconseja ante todo pensar en el Señor y buscarlo sinceramente, pues se revela a los que en él confían. Es digno de notarse que ya en la concepción de nuestro escritor, la religión es inseparable de la moral, lo que no ocurría en los tiempos antiguos, según vimos en el cap. IX del tomo I. Aquí la exhortación tiende no sólo a que se piense en Dios, sino además a que se practique el bien: "*Pensad en el Señor* **haciendo el bien**". Parecería que en esto debiera consis-

tir **la sabiduría** aconsejada; pero ya iremos viendo que el seudo-Salomón emplea esa palabra en múltiples acepciones, para concluir en que no sepamos con exactitud a lo que se quiere referir al hablar de tal abstracción.

1819. Entendiéndola aquí en el sentido de piedad, de comunión con Dios, pasa luego a describir los principales obstáculos que impiden la adquisición de la sabiduría, los que, a su juicio, son tres, a saber: los pensamientos perversos (vs. *3-5*), las palabras impías (vs. *6-11*) y las malas acciones (v. *12*). Obsérvese que ya en esta avanzada etapa de la evolución religiosa de Israel, se condena severamente la falsedad o mentira, pues se afirma que "*la boca que miente mata el alma*" (v. *11*), precepto del que habían prescindido los moralistas de los decálogos. El escritor admite que el ser humano está formado por el cuerpo y el alma, a la que llama indistintamente **psiqué o psiquis** (1, *4*; 8, *19*), o **pneuma** (15, *16*), o **nous** (9, *15*), aun cuando a veces parece que aceptara la división tricotómica: **cuerpo, alma** y **espíritu,** como en estos textos:

Desconoce al que lo ha formado,
El que le insufló **el alma** *activa,*
Y le ha inspirado **el espíritu** *de vida* (15, *11*).
Cuando un hombre mata a otro por malicia,
No puede hacer volver **el espíritu** (pneuma) *que ha partido,*
Ni libertar **el alma** (psiqué) *que el Hadés ha recibido* (16, *14*).

1820. El alma ha sido dada en préstamo por Dios al hombre, según así se expresa en este pasaje, en el que, burlándose del trabajo del fabricante de ídolos, dice nuestro autor:

Empleando mal su labor, forma un dios del mismo barro,
El, que poco antes, fué hecho de la tierra,
Retornará pronto allí de donde fué sacado,
Cuando le sea pedida el alma que se le había prestado (15, *8*).

1821. Conviene recordar las vistas antropológicas del seudo-Salomón sobre la formación del cuerpo y el origen del alma. Sobre lo primero, dice así:

Yo también soy hombre mortal, semejante a todos,
Descendiente del primer hombre nacido de la tierra.
En el seno de mi madre, mi carne se formó durante diez meses,
Después de haber tomado consistencia en la sangre,
Por la semilla del hombre y del placer conyugal (7, *1*, *2*).

Según este pasaje, eco de la incipiente ciencia fisiológica de la época, la gestación del feto humano es de 280 días, o sean de 10 meses lunares. Formado el cuerpo, Dios le da el alma, la que preexiste a aquél, según la doctrina platónica y de los estoicos, que acepta nuestro escritor, como se ve a continuación:

1822.

Yo era un niño bien nacido (*o de un buen natural*)
Y me tocó por suerte una buena alma,
O más bien, siendo bueno, entré en un cuerpo puro (8, *19*, *20*).

Cualquiera que lea sin prejuicios este último texto, verá que aquí se enseña claramente que el alma ya existía antes de la formación del cuerpo en el cual luego le toca morar; pero la ortodoxia católica, que considera divinamente inspirado al seudo-Salomón, se esfuerza a todo trance en mostrar que es un error al sostener que aquí se enuncia tal enseñanza, empleando al efecto argumentos como éste que formula Schütz: "¿Cómo se puede encontrar en 8, *19*, *20* la doctrina platónica de la preexistencia de las almas, cuando de tantos otros puntos de la psicología de Platón, en particular la metempsicosis, no se encuentra absolutamente huella alguna en todo el libro de la Sabiduría?" (p. 33). ¡Cómo si nuestro autor por haber tomado cierta parte de la filosofía de aquel maestro griego, hubiera estado obligado a adoptarla toda! Los escritores protestantes, que pue-

den con más libertad de criterio juzgar nuestro libro, porque no lo aceptan en el canon sagrado, tienen en general una opinión distinta al respecto. Randón escribe: "El autor separa aquí completamente el alma del cuerpo; admite que las almas preexisten y están ya determinadas, antes de entrar en este mundo, sea para el bien, sea para el mal. Se encarnan en un cuerpo cuyas disposiciones corresponden a su propia naturaleza" (p. 610). Y Reuss, anotando los citados versículos, dice: "Pasaje éste muy interesante del punto de vista de la historia de la filosofía. Evidentemente el autor enseña aquí la preexistencia de las almas. Hablando ante todo como simple laico, afirma que por su mismo nacimiento, tenía el alma y el cuerpo igualmente buenos (pronto agregará que esto no basta si la sabiduría no los acompaña; cf. cap. 7, *1*, ss.); pero se corrige en seguida, y hablando el lenguaje de la filosofía, insiste en que la bondad preexistente del alma, que constituye su verdadera persona, determinó su entrada en un cuerpo puro, o sea, cuyas disposiciones naturales no lo impulsaban instintivamente al vicio. Existen, pues, según él, desde antes del nacimiento, almas diversamente dispuestas, cuya suerte terrestre está, hasta cierto punto, reglada de antemano. Se comprende que esta teoría haya debido chocar a la ortodoxia, y que, en los dos campos, católico y protestante, se hayan hecho desesperados esfuerzos (**des tours de force**) exegéticos para hacerla desaparecer del texto".

1822ª. Conviene, sin embargo, recordar que muchos de los antiguos Padres de la Iglesia, eran partidarios de la preexistencia de las almas. Jerónimo, p. ej., en su comentario sobre **El Eclesiastés**, al explicar 4, *2*, expresa, de acuerdo con Orígenes, que los que no han venido a la vida son más felices que los que han nacido, porque **"las almas, antes de descender a los cuerpos, habitan en los cielos, donde son dichosas en la celeste Jerusalem mezcladas al conjunto angélico"**. Agustín, antes de aceptar el **traducianismo**, es decir, la doctrina según la cual el alma del niño es una partícula del alma

de sus padres, por haber sido engendrada por éstos, sostenía también la preexistencia de las almas. Para él, aprender algo era recordar los conocimientos que habíamos adquirido en una vida anterior. No aceptaba la teoría de que Dios va creando las almas a medida que las envía a los cuerpos, pues la consideraba contraria al texto del Génesis que dice que Dios descansó después de sus seis días de labor, y por eso llegaba a esta conclusión: todas las almas fueron creadas desde el principio del mundo, por Dios, quien las tiene guardadas u ocultas en algún lado, hasta el día en que salen de su depósito para animar a los cuerpos (TURMEL, **Hist. des Dogmes**, tº I, p. 89, 96, 102, 103, 146).

1823. El alma, pues, viene del exterior a habitar en el cuerpo, como un pájaro es encerrado en su jaula, y allí sufre la influencia perniciosa de esa cárcel, según así se expresa en 9, *15:*

Porque el cuerpo corruptible pesa sobre el alma,
Y su envoltura (o habitación) *terrestre oprime al espíritu fér-*
[*til en pensamientos.*

La ortodoxia católica, — interesada, como hemos dicho, en negar que el autor del libro de La Sabiduría de Salomón haya sufrido la influencia de la filosofía griega, — no quiere ver en este pasaje la idea platónica de que el cuerpo es una verdadera prisión para el alma; pero basta leer desapasionadamente el pasaje que antecede, para comprender la exactitud de esta última observación. Esa idea de que el cuerpo es una traba o prisión para el alma, era enseñada por Platón y los estoicos, y quizás por conducto del libro de la Sabiduría la recibieron los escritores cristianos que la reprodujeron en el N. T. (Rom. 7, *21-25*; II Cor. 5, *4*; II Ped. 1, *13*).

1824. Hemos visto que el seudo-Salomón en 1, *11* afirma que *"la boca que miente,* **mata el alma".** Sienta aquí una nueva doctrina escatológica desconocida hasta entonces en Israel, a saber, la doctrina de **las dos muertes.** En efecto, los israelitas no sabían de otra muerte que

la que todos conocemos, o sea, la muerte del cuerpo, seguida según ellos, por la lóbrega existencia de las sombras en el sheol, tanto para justos como para injustos (§ 979 y ss.); pero ignoraban que también puede morir el alma, lo que es una de las tantas novedades enseñadas por nuestro autor, quien sobre esa segunda muerte vuelve a insistir en otras partes de su obra. Así en 2, *23*, *24* leemos:

Dios creó al hombre para la inmortalidad,
Y lo hizo a la imagen de su propia naturaleza;
Pero por la envidia del Diablo entró la muerte en el mundo,
Y la sufren los que son de su partido.

Aquí, pues, se sostiene: 1.° que el haber creado Dios al hombre a su imagen, significa que lo creó para la inmortalidad; 2.° que la muerte es originada por la envidia del diablo; y 3.° que todos los hombres no mueren, sino tan sólo los que son del partido del diablo.

1825. El autor, que maneja los textos del A. T. con tanto desenfado y libertad como el apóstol Pablo, no teme sustentar una teoría inconciliable con el antiguo relato yahvista del Génesis. Según éste, la serpiente sedujo a Eva, y Yahvé, en castigo del pecado de la primer pareja humana, condenó a ésta y a sus descendientes, al trabajo, al dolor y a la muerte: "*Comerás el pan con el sudor de tu rostro, hasta que retornes a la tierra de donde fuiste sacado, porque polvo eres, y en polvo serás tornado*" (Gén. 3, *19*). También hemos visto que Yahvé, en su célebre cántico de Deut. 32 (§ 307) dice:

Yo soy quien hago vivir o MORIR,
Yo hiero y yo curo,
Y nadie hay que se libre de mi mano (v. *39*).

Y en el cántico de Ana se repite la misma idea: "**Yahvé hace morir** *y hace vivir*" (I Sam. 2, *6*; § 650). Yahvé, pues, introdujo la muerte en el mundo, no ocurriéndosele otro castigo mayor para la insignificante

desobediencia en que había incurrido aquella pareja de seres, culminación de su obra artística al formar el Universo; pero el seudo-Salomón escribiendo en época más adelantada, quiere librar al viejo dios nacional (transformado ya en el Dios universal), de aquella mancha que afeaba su conducta, y le atribuye al diablo la paternidad de la odiosa muerte. Por eso escribe en el cap. 1:

13 No fué Dios quien hizo la muerte,
Ni se complace en la perdición de los vivos.
14 Ha creado todas las cosas para que existan;
Todo en la Naturaleza debe servir a mantener la vida,
No hay elemento ponzoñoso en ninguna criatura,
(o Y las criaturas del mundo son saludables
Y no hay en ellas principio de destrucción),
Ni el Hadés tiene imperio sobre la tierra.

1826. Pero todo esto, por más bonito que sea, va contra la realidad de lo existente, porque ni las cosas han sido creadas para que existan (perpetuamente, se entiende), pues se desgastan y perecen, ni menos todo en la Naturaleza debe servir para mantener la vida, ya que son innumerables los factores que conspiran contra ella; y en cambio, podemos afirmar que el Hadés, considerado como personificación poética del reino de la muerte, es el que mayor y más completo imperio tiene sobre la tierra. Además de esto, según lo expresado en 2, *24*, viene a atribuirse la exorbitante sentencia destructora de Gén. 3, *19* dictada por Yahvé, a un personaje misterioso, cuyo nombre propio, **Satán,** comenzó por ser un nombre común, **el adversario** (Núm. 22, *22*; II Sam. 19, *22*; I Rey. 11, *25*; Sal. 109, *6*); el que después del destierro aparece por vez primera en el prólogo de Job, entre "los hijos de Dios", como "el satán", a causa de su papel de acusador público en la corte divina; concluyendo en el reciente libro de Crónicas (I Crón. 21, *1*) por designar al **Tentador,** ser maléfico que induce a los hombres a caer en el pecado. Esa evolución, debida a la influencia de la religión persa, vino a transformar ese

Y después los vomitó del fondo dcl abismo,
20 *Y así los justos tuvieron los despojos de los impíos.*
Entonces, Señor, con cánticos celebraron tu santo nom-
[bre,
Y alabaron todos a una tu mano protectora.
21 *Porque la sabiduría abrió la boca de los mudos (de los*
[muertos, trae Randón)
Y dcsató la lengua de los pequeñuelos.
11, 1 *Les dió éxito en su empresa por mano del santo profeta,*
2 *Recorrieron un desierto inhabitado,*
Y en lugares yermos levantaron sus tiendas.
3 *Resisticron a sus agresores*
Y rechazaron a sus enemigos.
4 *Cuando tuvieron sed, te invocaron,*
Y les fué dada agua de la roca escarpada,
Y apagaron su sed en la dura piedra.
5 *Porque con aquello con que fueron castigados sus ene-*
[migos,
Fueron ellos bendccidos en su tribulación.
6 *Mientras que las ondas del río inagotable*
Se enturbiaron con sangre impura.
7 *Para castigar el edicto infanticida,*
Tú diste a los tuyos, inesperadamente, agua abundante,
8 *Mostrándoles por la sed quc entonces sinticron,*
Cómo habías, tú, castigado a sus adversarios.
9 *Porque en su tribulación, aunque castigados con mise-*
[ricordia,
Pudieron apreciar los tormentos que tu cólera había
[infligido a los impíos.
10 *A ellos los sometiste a prueba, como padre que amones-*
[ta;
Pero a los otros los torturaste,
Como rey severo que condena.
11 *Ausentes o presentes los santos,*
Eran (los egipcios) *igualmente atormentados.*
12 *Sufricron un doble pesar*
Y gimieron al recuerdo del pasado,
13 *Porque al oír que sus propios flagelos*
Se habían transformado en bendición para los otros,

Reconocieron la intervención del Señor.
14 *En cuanto al que otrora había sido expuesto,*
Y que habían rechazado con menosprecio,
Debieron finalmente admirarlo,
Sufriendo una sed bien diferente de la de los justos.
15 *Por los pensamientos locos de su impiedad,*
Que los descarriaban hasta hacerlos adorar reptiles
[sin razón y bestias viles,
En castigo les enviaste multitud de animales sin razón,
16 *Para que supiesen que cada uno es castigado*
Por las mismas cosas con que ha pecado.

1866. Examinando la transcripción precedente, notamos que:

1.° El seudo-Salomón asimila aquí la sabiduría a Yahvé, de modo que ambos son una misma entidad. Según vimos en el tomo I, el Éxodo enseña que Yahvé libró a los israelitas del yugo egipcio por medio de Moisés; aquí esa liberación es efectuada por la sabiduría que entró en el alma de Moisés, el servidor de Dios. Fué la sabiduría la que hizo frente al Faraón (transformado ahora en **"reyes terribles"**) con prodigios y milagros; la que dirigió a los hebreos en el desierto (que para nuestro autor fué "un camino de maravillas"), desempeñando el papel que el antiguo escritor sagrado atribuye a la columna de nube donde iba Yahvé al frente de ellos, columna que les daba sombra durante el día y luz durante la noche (§ 162-3); fué la misma sabiduría la que los hizo atravesar en seco el Mar Rojo y sumergió en dicho mar a los egipcios (§ 166-7); pero con este agregado, que ignora el Éxodo, a saber, que después de sumergidos esos enemigos, el mar los arrojó del fondo del abismo para que los hebreos se apoderaran de sus despojos. También mientras que en Ex. 15, *1* se dice que entonces Moisés y los hijos de Israel entonaron en honor de Yahvé el himno que se lee a continuación (vs. 1-18; § 169), el seudo-Salomón añade que fueron muchos los cánticos entonados en aquel momento, inspirados por la sabiduría que abrió la boca de los mudos (recuér-

dese que Moisés se confiesa "torpe de lengua", Ex. 4, *10*; § 133-4), y desató la lengua de los pequeñuelos (v. 21). Esa asimilación de la sabiduría con Yahvé, cesa desde 11, *4*, pues en adelante es este dios tan sólo quien dirige protege y da éxito a los hebreos en sus empresas: la expresión *"te invocaron"* (v. 4), se refiere a Yahvé y no a la sabiduría, la que es totalmente desconocida en el Éxodo.

1867. 2.° Según 10, *17*, *"la sabiduría dió a los santos la recompensa de sus trabajos"*; pero resulta que la tal recompensa, fué el robo que los israelitas hicieron a los egipcios por orden de Yahvé (Ex. 12, *35*, *36*), como resulta de esta anotación de Scío: **Dió a los justos el galardón de sus trabajos,** "haciendo que a su salida les prestasen de buena voluntad los egipcios las alhajas y joyas más preciosas que tenían", alhajas y joyas que después los israelitas no devolvieron a sus dueños (véase el § 160). Se justifica, pues, la observación de Reuss que **"la sabiduría consistía aquí, como en el caso de Jacob** (10, *11*; cf. Gén. 30, *31-43*; 31, *5-13*), **en engañar a los otros".**

1868. 3.° Para nuestro autor, eran los hebreos de la época mosaica, *"el pueblo santo, la raza irreprochable"* (10, *15*), eran **los justos** que

"Cuando tuvieron sed, te invocaron,
Y les fué dada agua de la roca escarpada,
Y apagaron su sed en la dura piedra" (11, *4*).

Ahora bien, el Pentateuco dice todo lo contrario, pues nos describe a los hebreos como incrédulos, desobedientes a las órdenes de Yahvé, que cuando en el desierto tenían hambre y sed, no lo invocaban, sino que murmuraban contra este dios, y protestaban contra Moisés que los había sacado de Egipto donde no les faltaba comida (§ 259-262), y que finalmente, fueron tan perversos (§ 214) que el dios nacional los hizo morir a todos en el desierto, menos a Josué y a Caleb, impidiéndoles así entrar en la tierra prometida (léanse al res-

pecto los capítulos VII y VIII del tomo I). Nuestro autor no embellece la historia de su pueblo, como pretende Randón, sino que la altera a su paladar con el fin de justificar su tesis preestablecida: la sabiduría favorece y premia a los justos, y castiga a los impíos.

1869. 4.° Otra prueba de la adulteración de los relatos bíblicos, la tenemos en 11, *5*, *6*, pues en estos versículos se afirma que el agua del Nilo se enturbió con sangre impura para castigar el edicto que mandaba matar a los niños de los hebreos, cuando según el Éxodo, el milagro de la conversión en sangre de toda el agua del Egipto, incluso la del Nilo, y no simplemente del enturbiamiento del agua con sangre, como se lee en el v. 6, no tiene la más mínima relación con el edicto faraónico que ordenaba echar al Nilo los hijos varones recién nacidos de los hebreos (Ex. 1, *22*; 7, *19-21*; § 107-8, 140-2). Además el autor se imagina que esos niños eran degollados, y cuya sangre enturbió el Nilo, pues dice que más tarde las aguas de este río fueron enturbiadas por Dios con sangre impura en castigo de ese crimen, dado que nuestro autor sostiene la tesis que *"cada uno es castigado por las mismas cosas con que ha pecado"* (v. 16).

1870. 5.° Sostiene nuestro autor que el bueno de **Yahvé sometió a prueba a los israelitas** como padre amoroso que amonesta a sus hijos desobedientes, a quienes castiga con misericordia (11, *9*, *10*), mientras que el texto bíblico afirma, por el contrario, que **fueron los israelitas los que pusieron a prueba a Yahvé.** Y en cuanto a la bondad de este dios nacional, en sus primitivos tiempos, o al plan pedagógico que posteriormente se le ha atribuído para con su pueblo escogido, es lo cierto que los textos nos muestran a Yahvé como un padre inhumano y vengativo, según hemos ya visto, y en seguida veremos (§ 259-261; 385; 1875-1877).

1871. 6.° El seudo-Salomón, buscando sacar enseñanzas religiosas para instrucción de sus compatriotas, siguiendo en esto el ejemplo de los otros escritores sagrados más antiguos (§ 62), sostiene que los egipcios tenían conocimiento de los milagros que Yahvé reali-

zaba en el desierto en favor de los hebreos, — lo que de por sí ya sería otro milagro; — que la sed que les provocó la carencia de agua potable por la conversión en sangre de toda la del Egipto, duraba aún cuando ocurrían tales maravillas; y que al saber que en medio del desierto, los hebreos disfrutaban de abundancia de agua, de la que ellos carecían junto al Nilo, esto les causaba nuevo tormento y doble pesar, porque al oír que sus propios flagelos se habían transformado en bendición para aquéllos, reconocieron la intervención del Señor (11, vs. *6-13*). Todas estas afirmaciones no concuerdan con los relatos del Éxodo, pues, según este libro bíblico, las plagas desencadenadas por Moisés en Egipto, se sucedían una a otra; pero no eran simultáneas: cuando se producía una nueva, era porque la anterior ya había cesado, así la conversión del agua en sangre, que sólo duró siete días (Ex. 7, *25*), fué luego seguida por la de las ranas, y ésta por la de los mosquitos, etc. (§ 140). Además los magos egipcios hicieron el mismo milagro de convertir el agua en sangre; y se comprueba que los egipcios no sufrieron sed continuada cuando el portento mosaico, con el hecho de que para beber obtuvieron agua de los pozos que cavaron a lo largo del Nilo (Ex. 7, *22, 24*; § 145). De modo que toda la tirada sobre la sed de los hebreos en el desierto comparada con la sed de los egipcios cuando la plaga del agua convertida en sangre, es pura poesía, sin base alguna en los textos bíblicos.

1872. 7.° Y finalmente nuestro autor dando una explicación alegórica a las plagas egipcias consistentes en la extraordinaria multiplicación de animales dañinos o molestos, como mosquitos, tábanos, langostas y ranas, se las representa como castigos de la zoolatría egipcia, pues ya que adoraban "*reptiles sin razón y bestias viles,* — cocodrilos y serpientes, — *en castigo les enviaste multitud de animales sin razón, para que supiesen que cada uno es castigado por las mismas cosas con que ha pecado* (vs. 15, 16), idea que aplicó Dante en los castigos del Infierno de su Divina Comedia. Sobre lo mismo vuelve más adelante el escritor en Sab. 12, *2*, agregando que las últimas plagas,

"castigo digno de Dios", tendían a que los egipcios reconocieran el verdadero Dios.

1873. Veamos ahora otros pasajes en los cuales el seudo-Salomón se esfuerza en mostrar el paralelismo existente entre los tormentos infligidos a los egipcios y los beneficios acordados a los hebreos, continuando en su prolongada antítesis entre éstos últimos y los egipcios, considerados respectivamente como los representantes de los fieles y de los paganos.

16, 1 *Por lo cual sus adoradores fueron castigados*
Por animales semejantes, como era justo,
Y atormentados por multitud de bestias.
2 *En vez de ese castigo, recibió tu pueblo un beneficio*
[análogo:
Para satisfacerles su hambre sobreexcitada,
Los nutriste milagrosamente con codornices.
3 *Cuando aquéllos* (los egipcios) *querían comer,*
Perdían el apetito a la vista de las repugnantes bestias
[que les enviaste;
Mientras que éstos (los hebreos) *después de corta pri-*
[vación,
Recibieron alimentos milagrosos.
4 *Porque menester era infligir a los primeros, los opreso-*
[res, hambre inexorable;
Mientras que a los segundos, mostrarles sólo los tor-
[mentos de sus enemigos.
5 *Y cuando ellos mismos, asaltados por bestias terribles*
[y furiosas,
Perecían por las mordeduras de serpientes perversas,
Tu cólera no persistió hasta el fin.
6 *A modo de advertencia, fueron un momento atormen-*
[tados,
Y después obtuvieron un símbolo de salud,
Para recordarles los mandamientos de tu ley.
7 *Porque el que a él se volvía,*
No quedaba sano por aquello que veía,
Sino por ti, el salvador de todos.
8 *Y así mostraste a nuestros enemigos*

Que tú eres el que libras de todo mal.
9 *Pues aquéllos* (los egipcios) *perecieron por las morde-*
[*duras de las langostas y de los mosquitos,*
Y no hallaron remedio para preservar su vida,
Porque habían merecido tales castigos.
10 *Mas a tus hijos, ni los dientes de las sierpes venenosas*
Pudieron causarles daño,
Porque tu misericordia se interponía para sanarlos.
11 *Fueron picados para recordarles tus mandamientos;*
Pero en seguida eran sanados
Para que no olvidaran enteramente tus leyes,
Y no fueran incapaces de recibir tus beneficios.
12 *Ni yerba, ni cataplasma los curó,*
Sino la panacea de tu palabra, oh Señor.
16 *Los impíos que no quisieron reconocerte,*
Por la fuerza de tu brazo fueron azotados,
Perseguidos por lluvias extraordinarias,
Por granizo e implacables tormentas,
Y consumidos por el fuego.
17 *Y lo maravilloso era, que en el agua que todo lo apaga,*
Podía más el fuego (o era más intenso el fuego),
Porque la naturaleza combate por los justos.
18 *Tan pronto se moderaba la llama,*
Para que no se quemasen los animales enviados contra
[*los impíos,*
Y para que éstos vieran que padecían por juicio de
[*Dios;*
19 *Tan pronto ella quemaba, aun en medio del agua,*
Con extraordinaria fuerza,
Para destruir lo nacido de una tierra culpable.
20 *Por el contrario, distribuíste a tu pueblo el alimento*
[*de los ángeles,*
Y le diste pan del cielo preparado sin trabajo,
Que tenía en sí todas las delicias,
Y se adaptaba al gusto de todos,
21 *(Por él revelabas a tus hijos la dulzura de tu substan-*
[*cia),*
Y para satisfacer los deseos de los que lo tomaban,
Se cambiaba en lo que cada uno quería.

22 *Aun la nieve y el hielo resistiendo al fuego, no se fun-*
[dían,
Para que supiesen que las cosechas de sus enemigos
Eran consumidas por el fuego que ardía en el granizo
Y brillaba en medio de la lluvia.
23 *Y este mismo fuego olvidaba su propio poder,*
Para que fuesen sustentados los justos.
24 *Porque la naturaleza que creaste, es tu servidora;*
Redobla sus fuerzas para castigar a los injustos;
Y se modera para hacer bien a los que en ti confían.
25 *Por esto realizó, en esta circunstancia, todas estas me-*
[tamorfosis,
Que permitieron al maná, dado por ti para nutrir a to-
[do tu pueblo,
Acomodarse al deseo de los que lo necesitaban.
26 *Para que supiesen tus hijos muy amados, oh Señor,*
Que no los frutos naturales nutren al hombre,
Sino que tu palabra conserva a los que en ti creen.
27 *Porque lo que el fuego no podía destruir,*
Lo fundía el calor de un rápido rayo de sol.
28 *Para enseñarnos que conviene adelantarse a la salida*
[del sol,
Para darte gracias y orarte desde la aurora.
29 *La esperanza del ingrato se funde como la helada del*
[invierno,
Y se perderá como agua inútil.

1874. "Salomón, dice Scío, explica aquí tres diferentes maneras con que castigó Dios a los egipcios y a su pueblo". En efecto, en los vs. transcritos, el autor contempla tres casos, cada uno de los cuales, según él, ocurrió **simultáneamente** entre los egipcios y los hebreos, a saber: 1.° **el hambre** que sufrieron aquéllos cuando la plaga de las ranas, pues *"cuando querían comer perdían el apetito a la vista de esas repugnantes bestias"* que Yahvé les había enviado, mientras que los israelitas después de corta privación en el desierto, fueron nutridos milagrosamente con codornices (v. 2, 3); 2.° por **las mordeduras de las langostas y de los mosquitos** pe-

recieron los egipcios, mientras que el bondadoso Yahvé les mandó a sus hijos, los justos, *"a modo de advertencia"*, serpientes perversas para que los atormentaran por un momento; pero después los sanaba de esas picaduras (se entiende, a los que ya no habían muerto — v. 5 — por ese **castigo paternal y pedagógico** destinado a recordarles los mandamientos divinos!!) si miraban el Nehustán, la serpiente de bronce que mandó hacer a Moisés, la que era un símbolo de salud (vs. 5-12; § 259-263); y 3.° los egipcios fueron azotados con **lluvias extraordinarias, granizo y consumidos por el fuego del cielo,** mientras que los hebreos, en pleno desierto, disfrutaban del alimento de los ángeles que les distribuía el bueno de Yahvé (vs. 12-29). Examinemos esos tres casos.

1875. 1.° Con respecto al primero de ellos, o sea, el del hambre, nos remitimos a lo que al respecto hemos dicho anteriormente (§ 385), recordando que los textos bíblicos aparecen completamente modificados en el relato transcrito del seudo-Salomón. En efecto y ante todo: que la plaga de las ranas impidiera comer a los egipcios, es una amplificación rabínica de la leyenda mosaica, pues nada de eso consta en el Éxodo. Después, nuestro autor supone que paternal y bondadosamente Yahvé les dió carne en el desierto a los hebreos, tras *"una corta privación"*, cuando en Núm. 11 se lee que los israelitas protestaban y lloraban en el desierto diciendo: *"¿Quién nos dará a comer carne?"* (v. 4), por lo cual *"se encendió la ira de Yahvé en gran manera"* (v. 10), y le dijo a Moisés que manifestara al pueblo que les iba a dar carne para que comieran, *"no un día, la comeréis, ni dos, ni cinco, ni diez, ni veinte días, sino todo un mes, hasta que os salga por las narices y os cause asco"* (vs. 18-20). Y haciéndolo como lo había dicho, *"31 Yahvé hizo soplar desde el mar un viento que trajo codornices, y las dejó caer sobre el campamento, en una extensión de un día de marcha de cada lado del campamento, y en un espesor de dos codos sobre la superficie del suelo. 32 El pueblo se levantó y juntó codornices todo aquel día, toda la noche y todo el día siguiente; el que menos recogió, tenía diez omeres de ellas; y las tendieron a secar, cada*

cual para sí, en los alrededores del campamento (lo que parece muy difícil de realizar, dada la extensión que al milagro le da el v. 31). *33 Pero estaba aún la carne entre sus dientes, todavía no habían concluído de masticarla, cuando se encendió la ira de Yahvé contra el pueblo, y lo hirió con una plaga extremadamente grande. 34 Y fué llamado aquel lugar: Kibrot-Hattaava* (tumbas de la codicia), *porque fueron allí enterrados aquellos que habían manifestado esa codicia".*

1876. Según esta narración, los israelitas ofendieron a Yahvé demandando carne y protestando porque los habían sacado de Egipto, donde tenían alimento en abundancia (vs. 4-6, 18), lo que provocó un terrible castigo de aquel irritable dios, pues les mandó una cantidad extraordinaria de codornices, las que fueron juntadas por los israelitas; pero Yahvé no se las dejó comer, porque en cuanto comenzaban a masticar la carne de esas aves, los mataba sin remisión. Y tanta fué la mortandad causada, que a aquel lugar le quedó el nombre de "Tumbas de la codicia", dada la cantidad de los que allí fueron enterrados por ese motivo, — aunque en realidad es esta una de tantas leyendas tendientes a explicar determinadas denominaciones topográficas (§ 516). En oposición a ese relato, el seudo-Salomón expresa que Yahvé había querido hacerles comprender a los hebreos lo que era tener hambre, para proporcionarles después el placer de que supiesen lo que sufrían los egipcios, al no poder consumir sus alimentos por la plaga de las ranas. Si era ya mítico el relato milagroso de la alimentación, — como, en general, lo es el de toda la travesía de tres millones de hebreos por el desierto (§ 161), pues si esa multitud llevaba consigo un número incalculable de ganado vacuno y lanar (Ex. 12, *38*), ¿cómo es posible admitir que lloraran y quisieran regresar a Egipto **por falta de carne?**, — ahora nuestro autor acrecienta más aún la inverosimilitud de esos datos seudo-mosaicos, con los que le añade de su cosecha para justificar su preconcebida tesis teológica de que Yahvé premiaba a los israelitas por ser piadosos o justos y castigaba severamente a los egipcios por ser impíos. En cuanto a la le-

yenda de la epidemia provocada por la carne de codornices, quizás proceda de que los antiguos hebreos creían que esas aves se alimentaban con granos venenosos.

1877. 2.° El segundo caso que analiza el seudo-Salomón es el de la tercera y la octava plagas de Egipto, a saber, la de **los mosquitos**, en los que se convirtió todo el polvo del suelo egipcio (Ex. 8, *16-19*), y la de **las langostas** (Ex. 10, *12-20*), plagas que aquél contrapone a la de las serpientes que envió Yahvé a los israelitas para que los picaran en el desierto, cuando éstos se quejaban, porque se morían de sed y estaban hartos del maná. Ahora bien, en el Éxodo no se dice que las picaduras de los mosquitos de la tercera plaga fueran mortales, máxime que los magos egipcios también sabían producir ese milagro, pues lo único que no lograron hacer fué el echar aquellos insectos (§ 140 y nota); y en lo tocante a las langostas, el texto bíblico dice tan sólo que *"las langostas invadieron todo el país de Egipto y se posaron sobre él en grandes masas: nunca antes había habido tantas, ni tantas habrá jamás en lo futuro. Cubrieron toda la superficie de la tierra, de modo que el suelo quedó obscurecido, y devoraron todas las plantas de la tierra y todos los frutos de los árboles que había dejado el granizo, de modo que no quedó nada verde en árbol, ni en planta del campo en todo el país de Egipto"*. El Faraón pide a Moisés que lo libre de aquella plaga; éste ora a Yahvé y el dios envió entonces un viento contrario que echó completamente toda la langosta en el Mar Rojo (Ex. 10, *12-20*). Como se ve por estos relatos del Éxodo, ni las langostas atacaron a la gente, sino sólo a la vegetación, ni los mosquitos mataron a nadie; en cambio el seudo-Salomón hace morir a los egipcios por las mordeduras de las langostas y de los mosquitos, y pretende hacernos creer que esas mordeduras fueron más graves que las de las serpientes aladas y abrasadoras, producto del fecundo ingenio y de la gran potencia creadora de Yahvé. Sobre este último castigo, — al que el autor le atribuye cualidades pedagógicas, y en el cual aparecen los hijos sedientos pidiendo agua, y el padre cariñoso enviándoles en respuesta sier-

pes venenosas que los mataban, — véase lo que hemos dicho en § 259-263, y medítese en las palabras de Jesús: "*¿Cuál de vosotros, siendo padre, le pedirá su hijo pan y él le dará una piedra, o le pedirá un pez y él le dará una serpiente?*" (Luc. 11, *11*). Pues eso que para Jesús era una monstruosidad moral, eso mismo es lo que se nos dice que hizo Yahvé con sus hijos los israelitas, y es lo que nuestro autor trata de disimular, diciendo que aquel fué **un castigo inofensivo hecho nada más que para recordarles los mandamientos divinos!!** Lo curioso del caso es que si esa era la finalidad del castigo, el resultado debía ser contraproducente para Moisés y su dios, pues éste, en uno de los decálogos, manda en términos absolutos a sus fieles que no hagan imagen de ninguna cosa, ni de ningún ser, y la manera que se le ocurrió a Yahvé para curar a los picados por las serpientes de su invención, fué que miraran **una de bronce que él había mandado fabricar a su profeta.**

1878. Quiere decir, pues, que el mismo dios que prohibe hacer imágenes de cualquier clase que sea, — y por eso no ha florecido la escultura ni la pintura entre los judíos — fué el primero en violar tal precepto, justificando así el proceder de los católicos que igualmente las fabrican y las colocan en sus templos. Pero lo más digno de notarse en todo esto, es que el seudo-Salomón, viviendo en época en que ya estaba más evolucionado el sentimiento religioso, no puede admitir la interpretación natural del texto: "*Hazte una serpiente de bronce, ponla en el extremo de un palo alto,* **y el que herido la mirare, vivirá**" (Núm. 21, *8*), y entonces apela a la alegoría diciendo que aquella imagen (el Nehustán) era **un símbolo de salud,** de modo que "*el que a él se volvía, no quedaba sano por aquello que veía, sino por ti* (Yahvé), *el salvador de todos*" (vs. 6, 7). Con razón, pues, observa Reuss que "el relato mosaico se interpreta así de modo más espiritualista; el autor descarta la idea de que **una imagen** hubiera podido salvar. Como los antiguos egipcios (que nuestro autor supone muertos) ignoraron lo que ocurrió en el desierto, se ve que son aquí

introducidos por doquiera como **tipos** de los paganos en general, y que a la historia se la considera como una especie de teoría".

1879. 3.° En el Éxodo, la séptima plaga egipcia se describe así: "*23 Y extendió Moisés su bastón* (su varita mágica § 137) *hacia el cielo, y Yahvé envió truenos y granizo, y el fuego del cielo cayó sobre la tierra; y Yahvé hizo llover granizo sobre el Egipto. 24 Y hubo granizo y fuego mezclado con el granizo, y éste fué tan grande, como nunca lo hubo en toda la tierra de Egipto, desde que ese país formó una nación*". Se habla después de los efectos del granizo, el que no cayó en Gosén, donde estaban los israelitas, y luego el Faraón pide a Moisés que interceda con Yahvé para que "*cesen los truenos* (en hebreo: **"las voces de Dios"**) *y el granizo*", y Moisés le responde que al salir de la ciudad, en cuanto él extienda sus manos a Yahvé "*cesarán los truenos y no habrá más granizo*". En efecto, sale Moisés, extiende las manos a Yahvé, "*y cesaron los truenos y el granizo, y la lluvia no cayó más sobre la tierra*" (Ex. 9, *22-35*). De la lectura del relato precedente resulta claramente que el escritor bíblico entendió que la plaga descrita consistió en una terrible tormenta acompañada de grandes truenos, relámpagos y pedrisco de gran tamaño. El fuego del cielo que cayó mezclado con el granizo, no puede ser otra cosa que los relámpagos y rayos que acompañaron a la tormenta, pues ni el Faraón, ni Moisés mencionan para nada el tal fuego, cuando se trata de hacer cesar la plaga. Ésta consistió, pues, en la caída de un extraordinario granizo que causó considerables daños, a estar a lo que se narra en el Éxodo.

1880. Pero el seudo-Salomón encontró en la mención de la caída del fuego del cielo sobre la tierra, un tema propicio para el desarrollo de sus ejemplos antitéticos entre los castigos a los egipcios y los beneficios a los hebreos, o sea, entre las penas que inflige Dios a los impíos, y los favores con que colma a los justos. De acuerdo con las enseñanzas rabínicas, más tarde incor-

poradas al Talmud, a saber, que la Escritura divina tiene más de un sentido, y que bajo los hechos conocidos que ella relata, hay muchos ignorados que descubren los sabios (§ 341), nuestro autor bordó a su antojo un relato más maravilloso aún que el del Éxodo, sin preocuparse si estaba o no en armonía con el de este último. Y en consecuencia, transforma los relámpagos y rayos en fuego que circulaba sobre la tierra, (para lo que se prestaba el texto hebreo que literalmente dice: *"y anduvo fuego sobre la tierra"*), concepción, por otra parte, muy de acuerdo con otros pasajes bíblicos en que se caracteriza a Yahvé como dios del fuego; así p. ej., aquel en que leemos que en medio de los israelitas en el desierto, *"se encendió el fuego de Yahvé y devoraba por todo el campamento"* (Núm. 11, *1*; § 368). Luego nuestro autor supone que la lluvia no sólo no apagaba aquel fuego celestial, sino que contribuía a volver más terribles sus efectos; y finalmente, dando a entender que las plagas egipcias no eran sucesivas, sino simultáneas, se imagina a la llama respetando a los mosquitos y demás animales enviados anteriormente contra los impíos, mientras que a éstos los consumía, aunque no a todos, para que los sobrevivientes vieran que padecían por juicio de Dios (vs. 16-19).

1881. En contraposición con esos flagelos, se extasía el seudo-Salomón contemplando con la imaginación, a la caravana del desierto, feliz y contenta, nutrida con pan del cielo y alimento de los ángeles, reproduciendo al efecto, la tradición rabínica de que el maná tenía la propiedad de cambiar de sabor según el paladar de cada persona, pues de lo contrario la uniformidad del alimento pronto habría hecho perder el apetito a aquella gente; tradición que amplifica aún nuestro escritor, agregando que no era sólo de sabor, sino hasta de substancia misma era que cambiaba el maná para adaptarse al gusto individual de cada israelita (vs. 20, 21). ¿Pero dónde está en todo esto, la antítesis buscada con la descripción del fuego celestial que quemaba con más fuerza en medio del agua, no dañaba a los ani-

males molestos o dañinos enviados contra los egipcios, y en cambio, a éstos últimos los consumía? La halla el escritor en la traducción griega de los LXX, la cual en vez de expresar con el original que **el maná era como la escarcha y que caía con el rocío** (Ex. 13, *14* y Núm. 11, *7*), **dice que era como la nieve y el hielo.** Ahora bien, como los textos bíblicos agregan que al maná se le utilizaba calentándolo en ollas, y que con él se preparaban tortas (§ 171), el autor alejandrino de Sabiduría considera esto una asombrosa maravilla: hielo que no se funde por la cocción *y* sin embargo era derretido por un rayo de sol (Ex. 16, *21*); milagro que él contrapone al fuego que el agua no extinguía, viendo así en estos dos hechos, dos símbolos, uno del favor y otro de la cólera divina.

1882. De estos relatos, productos de su fantasía, saca el seudo-Salomón las enseñanzas religiosas que quiere inculcar: 1.º La naturaleza es la servidora de Yahvé: redobla sus fuerzas para castigar a los injustos, cuando las cosechas de sus enemigos eran consumidas por el fuego que ardía en el granizo y brillaba en medio de la lluvia; y en cambio, se modera para hacer bien a los que confían en Dios, pues ese mismo fuego olvidaba su propio poder para que fueran sustentados los justos, no fundiendo la nieve y el hielo (vs. 22-24). Con respecto a esta primer enseñanza, podríamos observarle al seudo-Salomón que la naturaleza no es la servidora de ningún dios, y por lo mismo que no trata de premiar ni castigar a nadie, sino que se caracteriza por su indiferencia y su insensibilidad, pues obra en virtud de leyes ciegas e inexorables, produciendo a menudo resultados que, si fueran el efecto de la voluntad humana, constituirían los más espantosos crímenes. "La naturaleza, como lo observa Stuart Mill, mata a todo ser viviente, y en gran número de casos, ocasiona la muerte tras prolongadas torturas, que solamente los grandes monstruos cuyas crueldades consigna la historia, hicieron sufrir a los hombres de propósito deliberado. La naturaleza empala a los hombres, los quebranta como en el potro, los entrega para pasto de las fieras, los quema vivos, los

lapida, los hace morir de hambre, helarse de frío, los envenena con sus emanaciones como con venenos rápidos o lentos; tiene en reserva centenares de géneros odiosos de muerte, que la ingeniosa crueldad de un Nerón o de un Domiciano no aventajará nunca. Todo esto lo hace la naturaleza con la más desdeñosa indiferencia, tanto del bien como de la piedad y de la justicia, agotando sus dardos lo mismo sobre los mejores y más nobles, que sobre los más mezquinos y malvados, sobre los que se encuentran consagrados a las empresas más nobles, y a menudo, como consecuencia directa de las más nobles acciones. Siega a aquellos cuya existencia es el sostén de todo un pueblo, y tal vez la esperanza de la humanidad durante generaciones futuras, con tan poco pesar como a aquellos cuya muerte es para sí mismos un descanso, y un bien para los individuos que sufrían su influencia peligrosa" (p. 24-25).

1883. 2.ª La segunda enseñanza la dan las metamorfosis del maná, que se acomodaba al deseo o al paladar de cada uno, a fin de que supiesen los israelitas que no los frutos naturales nutren al hombre, sino que la palabra divina conserva a los que creen en Dios, — aun cuando no se ve muy claro qué relación hay entre el maná y esa palabra divina (vs. 25 y 26). Y 3.ª La última lección que descubre la imaginación de nuestro autor en lo que precede, está en este hecho: lo que el fuego no podía destruir (cuando el maná se ponía a cocer en ollas), lo fundía el calor de un rápido rayo solar (cuando el maná no se recogía bien temprano), de acuerdo con este pasaje del Éxodo: *"Recogían los israelitas el maná todas las mañanas, tomando cada uno lo que podía comer, pero en cuanto comenzaba a calentar el sol, el maná* (sobrante) *se fundía"* (16, *21*). Este relato, según el seudo-Salomón, tiende a enseñarnos que conviene adelantarse a la salida del sol para hacer a Dios las oraciones matinales. Francamente que, a no ser por revelación divina, a nadie se le hubiera ocurrido que el citado texto encerrara la enseñanza de que hay que orar antes de que salga el sol.

EL JUICIO DE LOS ÍDOLOS. — 1884. Hemos visto que los impíos son y serán juzgados por carecer de sabiduría; hemos tratado luego de ver en qué consistía ésta, y la hemos encontrado como factor capital en el desarrollo de la historia de Israel. Pero si en todo esto hemos hallado múltiples novedades y curiosidades, nos queda algo más interesante aún, cuyo conocimiento, con seguridad, nos lo agradecerán nuestros lectores. En efecto, hasta ahora en los distintos juicios que nos ha descrito el seudo-Salomón, las sentencias recaían únicamente sobre seres humanos: unos, calificados de justos, se iban con Dios; otros, conceptuados como impíos, sufrían terribles castigos. Pero esto no basta a la justicia divina, tal cual se la representa nuestro poeta, según vemos en el pasaje siguiente:

14, 8 *Maldito es el ídolo, así como quien lo hace:*
El uno por haberlo fabricado; el otro
Porque siendo perecedero, ha sido llamado dios.
9 *Dios odia igualmente al impío y a su impiedad;*
10 *Por lo tanto la obra y su autor padecerán tormento.*
11 *Sí, habrá juicio aún para los ídolos de los paganos,*
Porque esas criaturas de Dios se han tornado en abo-[minación,
En tentación a las almas de los hombres,
Y en lazo a los pies de los insensatos.

1885. He aquí la gran sorpresa que nos reservaba el seudo-Salomón: **el juicio de los ídolos.** Indudablemente que se requiere poderosa imaginación para figurarse al Ser eterno iniciando un juicio a trozos de madera o de metal, que tengan forma humana, porque así al artífice se le haya ocurrido dársela. Sabíamos que Yahvé no trepida en celebrar alianzas *"con las bestias del campo, con las aves del cielo y con los reptiles de la tierra"* y en general, *"con toda alma viviente"* (Gén. 9, *9, 10*; Os. 2, 18; § 94) — lo que no deja de ser un poco extravagante; — pero ignorábamos que era tan amplia la justicia del dios israelita, que alcanzara hasta la materia

inerte, tan sólo, porque los hombres dándole a ésta, determinada apariencia convencional, más o menos artística, la hubieran adorado. Nos figuramos cuán medrosos, — a lo menos tanto como los impíos, — vendrán los ídolos ante Yahvé, el día del juicio final, y cuán compungidos quedarán al oir la cuenta de sus pecados y cuando sus crímenes se alcen ante ellos para acusarlos, y les recuerden que *"se han tornado en abominación, en tentación a las almas de los hombres y en lazo a los pies de los insensatos"!* (4, *20*; 14, *11*). Y sobre todo, porque ya irán sabiendo de antemano, que ni con ellos, ni con sus artífices, ni con sus adoradores habrá clemencia alguna, pues nuestro autor divinamente inspirado ya les anuncia que *"padecerán tormento"*, lo cual es confirmado por el obispo Scío, — que debía estar bien enterado de todo lo que pasará en este juicio — cuando dice: "El ídolo será despedazado o entregado a las llamas, y el que lo hizo a las penas eternas del infierno", agregando a renglón seguido que los ídolos "serán destruídos sin que se atienda a la materia de que son hechos". Compadezcamos, pues, a los pobres ídolos que sufrirán tan horrible castigo, sin culpa alguna de su parte, ya que, al fin y al cabo, no los consultaron ni al formarlos, ni después en el papel religioso que les tocó desempeñar.

1886. En cuanto a la razón que pueda tener el justo Yahvé para llevar a juicio tanto al ídolo como al artífice que lo creó, nos parece vislumbrarla en el siguiente pasaje:

11. *24 Amas todo lo que existe, y no aborreces nada de lo que [has hecho:*
Si algo hubieras aborrecido, no lo hubieras creado.

Yahvé es un artífice que crea espontáneamente, por amor, no a la fuerza u obligado por la necesidad, como le pasa a menudo al artista humano. Yahvé no aborrece, pues, nada de lo que él ha hecho; pero, como es esencialmente un dios celoso, odia la obra de otros competidores que quieran imitar la suya propia. Recuérdese

que en remotas épocas, un buen día Yahvé se entretuvo en modelar con arcilla o polvo de la tierra, una estatua dándole forma humana, y entusiasmado al ver lo bien que le había salido aquella obra, la sopló en las narices, y la estatua se convirtió en hombre, es decir, en un ser que marchaba, pensaba, en una palabra, que vivía (Gén. 2, *7*). Fué aquel un hombre excepcional, que nació adulto, sin haber sido nunca niño, y que comenzó por ser una estatua o un muñeco grande antes de ser una personalidad como nosotros. Pues bien, el artista humano, copiando los modelos que tiene ante su vista, fabrica también estatuas como hizo Yahvé, no faltándole más que la no pequeña facultad de insuflar en las narices de sus esculturas, el aliento de vida, para que su obra resulte idéntica a la de aquel dios. Y conste que en la apariencia externa, muchas de las esculturas humanas igualan y hasta a veces superan la estatua primitiva fabricada por Yahvé, a lo menos, si ella no era superior a la figura que presentan hoy los numerosos descendientes de la misma. Ahora bien, si esto es así, Yahvé, doblemente celoso, primero como dios intolerante, y después como hábil artista que era, no podía ver con buenos ojos, que los escultores humanos le hicieran la competencia, fabricando estatuas tan bien hechas como la suya, y lo que es más grave aún, que los demás hombres las adoraran como dioses. En resumen, pues, de acuerdo con el texto 11, *24*, podríamos decir que Yahvé no aborrece nada de lo que él ha hecho; pero que odia las esculturas de quienes pretenden imitarlo, y por eso el día del juicio final pedirá estrechas cuentas al artífice y a su obra. Y si algún ortodoxo nos censura esta explicación, que se nos ocurre para justificar el extraño juicio de los ídolos, le diremos que ella no es ni más, ni menos aceptable que la que da el seudo-Salomón para explicar el origen de la idolatría, como se ve a continuación:

LA IDOLATRÍA, SU ORIGEN Y SUS EFECTOS. —
1887. 13, *1 Han sido insensatos todos los hombres que no han*

tenido el conocimiento de Dios, ya que, por las cosas visibles, no supieron llegar a conocer al que es, ni contemplando sus obras, reconocieron quien era el artífice; 2 sino que tuvieron por dioses gobernadores del mundo, al fuego, el viento, la tempestad, el círculo de los astros, la mar impetuosa, o al sol y la luna. 3 Si encantados por su belleza los aceptaron como dioses, hubieran debido reconocer cuánto más elevado es su Señor, autor de toda hermosura, que los creó. 4 Y si se maravillaron de su fuerza y de su vigor, hubieran debido comprender que quien los hizo, es mucho más poderoso aún. 5 Según la grandeza y hermosura de las criaturas, podemos, por analogía, concebir a su creador. 6 Sin embargo, merecen éstos menor reproche, porque fácilmente yerran los que buscan a Dios y quieren encontrarlo. 7 Ocupados en estudiar sus obras, se dejan seducir por la hermosura del mundo visible. 8 Sin embargo, ni aun ellos son excusables, 9 porque si pudieron adquirir bastante ciencia para llegar a hacerse una idea del mundo, ¿cómo, con mayor facilidad, no descubrieron a su Señor? 10 Pero bien desgraciados son los que, basando sus esperanzas en cosas sin vida, llamaron dioses a las obras humanas, a los productos del arte, al oro y la plata, a las figuras de animales, o bien a una piedra sin valor trabajada por alguna mano antigua. 11 Un carpintero corta una rama fácilmente transportable, le quita con cuidado la corteza, y trabajándola con habilidad, hace un mueble útil para la casa. 12 Emplea las virutas en aparejar su comida, 13 y lo que sobra de esto, que para ningún uso es útil, madera torcida y llena de nudos, la va esculpiendo a ratos desocupados, con habilidad, y hace de ella la imagen de un hombre, 14 o la representación de un vil animal. Con bermellón y tintura roja la pinta, recubriéndole todas sus manchas, 15 y después de haberle preparado un sitio conveniente, la coloca en la pared, afirmándola con un clavo. 16 Toma precauciones para que no caiga, sabiendo que no puede sostenerse por sí misma, puesto que es sólo una imagen y necesita de ayuda. 17 Y sin embargo le ora por su hacienda, por su matrimonio y por sus hijos; no tiene vergüenza de dirigir la palabra a este objeto sin vida; pide la salud a lo que carece de fuerza; 18, la vida, a lo que está muerto; socorro, a lo que no puede prestar ningún servicio;

un feliz viaje, a lo que no puede marchar; 19 y para sus compras, sus negocios y sus trabajos, implora fuerza a lo que es inútil para todo. 14, *1 Del mismo modo, el que se prepara para un viaje marítimo, y va a atravesar las olas impetuosas, invoca a un leño, más frágil que el leño que lo lleva... 12 La idea de hacer imágenes fué el principio de la idolatría* (lit.: de la prostitución), *y su invención corrompió la vida. 13 Porque no las hubo desde el principio, ni siempre las habrá. 14 La vanidad de los hombres las ha introducido en el mundo; así les está reservado un fin próximo. 15 Agobiado de dolor por la muerte prematura de su hijo, un padre hizo la imagen de aquel que le había sido demasiado prontamente arrebatado, concluyendo por honrar al muerto como a un dios, y estableciendo entre los de su casa, un culto secreto y sus ceremonias. 16 Después con el andar del tiempo, se observó esa costumbre impía como una ley, y por mandato de los soberanos, se dió culto a sus estatuas. 17 Los que habitaban muy lejos de los príncipes para poder honrarlos directamente, modelaron su lejana figura y se hicieron una imagen visible del rey, a quien querían honrar, para rendir al ausente sus fervorosos homenajes, como si estuviera presente. 18 Aquellos que no le conocían, le rindieron el culto más ferviente, impelidos por la extremada industria del artífice. 19 Porque éste, queriendo agradar al príncipe, embelleció su retrato por el poder de su arte, 20 y la multitud seducida por la belleza de la obra, tomó por una divinidad a aquel que poco antes había sido honrado como hombre. 21 Fué esto un lazo para la humanidad, porque bajo la presión de la desgracia o de la autoridad, dieron a las piedras y a los leños, el nombre incomunicable* (el nombre de Dios).

1888. Examinando los párrafos del libro de La Sabiduría, que anteceden, notamos:

1.° Ante todo, la fluidez del lenguaje, tan distinto de lo que conocemos del estilo de la literatura hebrea. Estos párrafos se leen con verdadero placer, y revelan no al discípulo de la Thora y los Profetas, sino al de los filósofos griegos.

1889. 2.° Dos ideas se propuso nuestro autor desarrollar en lo transcrito: la primera consiste en que la

belleza de las obras del Universo revela la existencia de Dios, de modo que son inexcusables los que en El no creen (13, *1-9*). La segunda tiende a explicar el origen del politeismo, o sea, del culto de los ídolos. Es indudable que, a pesar de los errores científicos que encierra esa explicación, constituye un serio ensayo de estudio psicológico, muy loable sobre todo para la época en que fué redactado.

1890. 3.° Para nuestro autor los hombres al contemplar la creación, debieron reconocer al Creador único del mundo. Es esto una anticipación de lo que 19 siglos más tarde diría Voltaire, refiriéndose al Universo: "No puedo creer que exista este reloj, sin que haya habido un relojero" (§ 45). Conviene destacar este pensamiento de 18, *6*: "*Fácilmente yerran los que buscan a Dios y quieren encontrarlo*".

1891. 4.° Entre los politeistas, distingue el seudo-Salomón: a) a los que deifican las fuerzas y fenómenos de la naturaleza, tales como el fuego, el viento, los astros (13, *2*); y b) a los idólatras o fetichistas (1) que adoran obras humanas (13, *10*). Tanto la deificación de las fuerzas y de los fenómenos de la naturaleza, como la adoración de los astros, ídolos y fetiches, se basaba en la creencia de que aquéllos provenían de la acción de espíritus, o en que éstos eran morada de los mismos (§ 73). El **fetiche** es el objeto material en el que reside un espíritu; y se transforma en **ídolo** cuando se busca darle el aspecto que se imagina tiene el espíritu que en él mora, convirtiéndolo así en un ser vivo. Como nadie ha visto nunca espíritus puros, resulta que los pueblos, o sus artistas, se los han figurado cada uno a su manera; pero como a aquellos objetos sagrados se les

---

(1) Esta palabra, **fetichistas**, empleada por De Brosses, magistrado francés, miembro de la Academia de Inscripciones y Bellas Letras, en la disertación que leyó en esa Academia, en 1757, sobre **los dioses fetiches**, proviene de una palabra portuguesa derivada del latín **factituis**, con la que se designaban ciertos objetos sagrados o amuletos de los negros del Oeste africano.

atribuían sentimientos y móviles humanos, se concluyó por darles también representación humana. El ídolo no comienza generalmente por ser fetiche; pero el artista lo fabrica para que lo sea. Hermes Trismegisto decía: "Hacer entrar por artes mágicas los espíritus invisibles en cosas visibles y corporales, para que éstas lleguen a ser como los cuerpos animados de los espíritus a los que están consagradas, es lo que se se llama **hacer dioses**, grande y maravilloso poder del que están dotados los hombres". Lo que nos recuerda el dicho de aquel sacerdote católico que sostenía que él era superior a Dios, porque cuando quería, podía hacerlo introducir en una hostia.

1891ª. También debe considerarse **ídolo** toda imagen o estatua que se adora, confundiéndosela con el ser que representa, pues la veneración del creyente atribuye a aquélla una verdadera personalidad. Por lo tanto, puede asegurarse que generalmente los idólatras no adoraban realmente el fuego, el viento, el sol, la luna, la madera, piedra o el metal de una representación humana o animal, sino al espíritu que en tales cosas residía, cuya buena voluntad convenía obtener o conservar, aun cuando a veces se adoraba también algún objeto cuya antigüedad o el uso le había dado carácter de sagrado. Así, pues, se puede afirmar que no eran tan torpes los paganos como para no saber distinguir entre la materia de su ídolo y el ser que suponían que en él residía, de modo que, profundizando la cuestión, se ve que el culto de ellos, aunque materialista en apariencia, era generalmente animista o espiritualista, como, p. ej., el que rinden a las imágenes de sus santos y vírgenes los cristianos católico romanos y de la iglesia ortodoxa. "La idolatría, escribe Goblet D'Alviella, se relaciona, como el fetichismo, a la teoría de **la posesión**, es decir, a la creencia en que seres dotados de misterioso poder pueden residir en un objeto material. La única diferencia con el fetichismo, es que en la idolatría esos seres espirituales son concebidos bajo una fisonomía concreta y precisa que el adorador busca volver a encontrar en la forma del objeto. Así se explica naturalmente este

fenómeno que tan a menudo ha asombrado a los filósofos y escandalizado a los teólogos, a saber: el hombre prosternándose ante dioses de madera y de piedra, cuyo valor hubiera debido conocer, pues él mismo los había fabricado" (II, p. 146-7). El Concilio de Trento, en su sesión XXV, declaró que "se deben tener y conservar, principalmente en los templos, las imágenes de Cristo, de la Virgen madre de Dios y las de otros santos, y que se les debe dar el correspondiente honor y veneración, **no porque se crea que hay en ellas divinidad o virtud alguna** por la que merezcan el culto o que se las deba pedir alguna cosa, o que se haya de poner la confianza en las imágenes, **como hacían en otros tiempos los paganos, quienes ponían sus esperanzas en los ídolos, sino porque el honor que se les tributa se refiere a los originales que representan,** así como por las imágenes que besamos, o ante las que nos arrodillamos o descubrimos la cabeza, adoramos a Cristo y veneramos a sus santos, cuya semejanza representan, todo lo cual es lo que se halla establecido en los decretos de los Concilios y en especial en los del segundo de Nicea contra los impugnadores de las imágenes... Y si alguno enseñare, o sintiere lo contrario a estos decretos, sea excomulgado" (Bravo, II, p. 7-8; Gibbons, 198-9)

1892. Ya los antiguos paganos ilustrados sabían hacer la aludida distinción ahora preconizada por el catolicismo, pues según Arnobio, escritor latino del siglo IV n. e., aun en los últimos días del paganismo, los partidarios de esta religión declaraban que ellos adoraban no el bronce, el oro, o la plata de sus ídolos, sino la divinidad que la consagración había hecho descender en ellos (Goblet D'Alviella, t° II p. 133). En cuanto a la diferencia que expresa la transcrita decisión del Concilio de Trento, entre imágenes en las cuales se considera existe alguna divinidad o virtud e imágenes sin virtud alguna, que simplemente representan al original, puede sólo defenderse teóricamente, pues del punto de vista práctico, toda imagen de un culto religioso es un objeto sagrado, y que por lo mismo debe ser motivo de

veneración. Es falso que las imágenes de Cristo, de la Virgen, o de los antiguos santos, **representen a sus respectivos originales**, pues todas ellas son obra de la fantasía de los artistas que las formaron, o reproducción de seres que nada tenían que ver con aquellos a quienes se supone representan. ¡Cuántas imágenes de los templos católicos son la fiel reproducción de la esposa o de la querida del pintor que trasladó sus retratos al lienzo, poniéndoles al pie el nombre de la Virgen tal o cual! El creyente católico, pues, que se arrodilla y ora ante determinada imagen sagrada, le supone alguna virtud, llegando en ocasiones a considerarla como un verdadero ser viviente, como la beata que sumerge a su San Antonio en una vasija con agua, en castigo por haberse el santo mostrado sordo a sus pedidos, o como en los casos que hemos citado en § 710. Cuando el obispo de Rodez invita a sus fieles a celebrar una peregrinación a Lourdes, diciendo en una pastoral suya: **"Nuestra Señora de Rodez visitará a Nuestra Señora de Lourdes"** (§ 627), está ese prelado en el mismo nivel espiritual que los antiguos egipcios, quienes consideraban que el alma o el **ba** de cada dios reside en su imagen en el templo, o en el animal sagrado del mismo templo, sin perjuicio de morar también en otros sitios, y particularmente en el cielo.

1892ª. Aludiendo a los animales, bajo cuyo aspecto el egipcio primitivo imaginó a sus dioses, escribe Erman: "Esos animales tenían según sus adoradores, algo de divino, y si alguna vez se le hubiera ocurrido a un dios mostrarse a los humanos, debería haberlo hecho en una forma correspondiente a su ser. Pero bien entendido que el dios no mora en cada vaca o en cada cocodrilo, pues a pesar de todo el respeto que el creyente tenía por esos animales, cuando la necesidad lo exigía, no tenía inconveniente en matarlos, sin creer por ello haber cometido un crimen. A veces, ciertas ciudades mantenían un representante único de esos animales, en el cual se creía que moraba durablemente* parte del ser divino. Por lo general el dios escogía otra

residencia. Habitaba en **su casa**, en **su templo**; y era allí que se conservaba la esfigie sagrada que lo representa en forma animal o humana y en la cual había entrado el alma del dios" (p. 25, 26, 123). De modo que, en realidad los egipcios adoraban a sus dioses, bajo las extrañas formas en las cuales se los representaban, como los israelitas del reino del Norte al sacrificar ante los toros de los santuarios de Dan y de Bethel, entendían honrar así a Yahvé, y como los católicos al prosternarse ante las imágenes que se han fabricado de sus Vírgenes y santos, conceptúan adorar a estos personajes celestiales. "Lo que complica la dificultad (de caracterizar la idolatría), dice Goblet D'Alviella, es que a menudo en una misma religión, las imágenes de la divinidad son para unos, puros símbolos, mientras que para otros son individuos vivos, según el grado de cultura intelectual y religiosa" (II, p. 125-6). Sin embargo, cierto es que muy a menudo en la práctica, los antiguos identificaban la imagen con el ser o la divinidad adorada, como suelen hacerlo aún hoy los portadores de amuletos y los que confían en estatuas o figuras milagrosas, — confusión a que se presta toda religión que utiliza imágenes sagradas a las que se les rinden homenajes u ofrendas en la creencia que aprovecharán al original — puesto que a la mentalidad de los primitivos, como a la de los sencillos creyentes en la actualidad, les costaba o cuesta efectuar tal discriminación. Así, por ejemplo, aun dentro del catolicismo, se necesita ser muy experto teólogo para saber distinguir con precisión las distintas clases de culto que esa religión autoriza, o sea el de **latría**, que se da a Dios; el de **dulía**, destinado a los ángeles y a los santos; y el de **hiperdulía**, reservado para la Virgen, **madre de Dios!** Y no menos sutil teólogo se debe ser para descubrir que donde en el Decálogo se manda: *"NO TE HARÁS imágenes esculpidas, ni representación alguna de las cosas que hay arriba en el cielo, ni abajo en la tierra, ni en las aguas debajo de la tierra; no las adorarás, ni les*

rendirás culto", **tal precepto se limita a prohibir la adoración de las imágenes como dioses** (GIBBONS, p. 200), de modo que por arte de birlibirloque se hace desaparecer toda la primera parte del mandamiento divino relativa a **la fabricación** de esculturas y demás clases de imágenes de lo existente. Pero esto no debe tomarnos de sorpresa, porque es peculiar de la ortodoxia en general, hacer decir a los textos lo que no dicen, como lo hemos puesto en evidencia en múltiples ocasiones.

1893. El seudo-Salomón, como buen judío, consagra extensa parte de su libro a combatir la idolatría, principalmente la egipcia, por ser la que él tenía constantemente ante su vista. Para él la invención de los ídolos corrompió la vida (14, *12*), llegando a expresar que *"el culto de los ídolos sin nombre es el principio, la causa y el fin de todo mal"* (14, *27*). Ahora bien, en la apreciación de lo que se llama **la idolatría**, debe tenerse presente no sólo lo expuesto en el párrafo anterior de que en realidad los idólatras adoraban generalmente, en primer término a la deidad que el ídolo representaba o que encarnaba el animal sagrado, o al espíritu que conceptuaban contenía el fenómeno u objeto venerado (§ 73), sino además que muchas religiones adelantadas conservaban imágenes toscas, groseras o ridículas de sus divinidades, a causa del poder de la tradición (irrecusable para la iglesia Católica), pues así se habían ido trasmitiendo de generación en generación, hasta perderse su origen en la noche de los tiempos. Tal sucedía a los egipcios con las extravagantes formas de animales o de sus fantásticos semi-animales, con las que representaban a sus dioses, y por eso, una autoridad en la materia, como el citado Adolfo Erman, profesor de la universidad de Berlín, escribe: "la religión egipcia arrastra tras sí, a lo menos en su forma oficial, todas las insensateces de sus principios, y a nadie se le puede pedir verdaderamente que se entusiasme por tal barbarie. Ésta surge para nosotros en el primer plano; pero realmente **para los egipcios de una época más evolucionada, sólo constituía una lejana perspectiva, cuya**

importancia no excedía en su verdadera vida religiosa a la importancia que otras religiones conceden a los dogmas aportados por la tradición" (p. 17). Y más adelante, con profunda razón manifiesta el mismo profesor lo siguiente: "Todo estudio y toda representación de una religión no pueden ser sino una tentativa con medios impropios. Pueden describirse todos los dioses de un pueblo y todos los detalles de sus cultos, pueden seguirse sus leyendas y las especulaciones de sus sacerdotes; pero en esta investigación no se considera siempre más que **el lado exterior de la religión.** Si se conocen los aspectos que éste puede revestir, en cambio nos escapa a menudo el sentido profundo que los hombres ven en él: **lo esencial tan sólo para ellos, son las impresiones y los sentimientos que acompañan a tales cosas sagradas.** Unicamente éstos pueden elevarlos por encima de la vulgaridad y de los cuidados de la existencia, y ellos solos hacen de la religión el gran factor de la vida humana. Por eso, **en el fondo, es indiferente que el hombre se figure sus dioses bajo uno u otro aspecto; esto depende únicamente del nivel de cultura que haya alcanzado.** Cuando excepcionalmente llegamos a saber lo que el creyente experimenta o siente hacia su dios, tan sólo entonces es que alcanzamos el fondo mismo de la religión, y esto ocurre muy raras veces. **La imagen divina más rara y el uso más extraño toman distinto aspecto, cuando se piensa en los sentimientos que hacia ellos experimentaban antiguamente los creyentes"** (p. 18, 19).

1894. 5.° Nuestro autor, enemigo acérrimo de todas las artes plásticas, — es decir de las que reproducen las formas de las cosas o de los seres, como la escultura, el dibujo y la pintura, (aunque la Academia Española reserva aquel nombre a la sola escultura, que es la que plasma o forma cosas de barro, yeso, etc.), — nuestro autor, decimos, considera la idea de hacer imágenes como el principio de la idolatría (14, *12*), a la que según acabamos de ver, le supone todos los males presumibles. Cuanto más bella la obra artística, tanto màs

peligrosa era, pues tanto más contribuía a que los hombres la adoraran (14, *18-20*). La descripción irónica que, en 13, *11-15*, hace de la fabricación de los ídolos, es, como observa Reuss, una reproducción bastante servil de una serie de pasajes más antiguos: Is. 40, 44, 46; Jer. 2, 10; Salm. 115, 135, etc. (ver nuestro tomo I, p. 40). El autor así como imitó a los profetas, sus compatriotas, siguió igualmente las huellas de los escritores griegos para explicar el origen del culto de los ídolos o del politeísmo, pues además de suponerlo concomitante con el de la formación de imágenes artísticas, lo atribuye, con varios de dichos escritores, a la divinización de los muertos, principalmente de los reyes fallecidos (14, *15-21*). Eurípides y Platón, primero, y más tarde Evemero, filósofo griego de la primera mitad del siglo III, autor de una novela semi-histórica, explicaban los dioses y los héroes de la mitología, diciendo que habían sido en un principio, personajes históricos, a quienes la posteridad había divinizado en recompensa de sus grandes acciones y méritos. A este sistema se le llama **evemerismo,** por el nombre de este último filósofo, designación que, según observa Salomón Reinach (**Cultes,** IV, p. 2), es tan injusta como el nombre dado a América, la que debería denominarse **Colombia.**

1895. El evemerismo tuvo gran boga en la antigüedad y prevaleció en la Edad Media juntamente con otro sistema propuesto por los judíos de Alejandría, quienes explicaban los mitos y las leyendas de los paganos diciendo que éstos los habían tomado de las Sagradas Escrituras, desfigurando sus relatos por la maliciosa influencia de los demonios, y así, p. ej., se admitía que la leyenda de Hércules era un inhábil plagio de la historia de Sansón (Ib., p. 6). Según León Joubert, citado por Reinach, el evemerismo llevado a sus últimas consecuencias era la negación radical de lo sobrenatural en el politeísmo; pero aplicado con cierta reserva, permitía fabricar historia con antiguas leyendas, y transformar las tradiciones religiosas en divertidas historietas sin chocar demasiado abiertamente con los dogmas

recibidos. "Los humanistas del Renacimiento prefirieron al evemerismo el sistema alegórico, que aún tiene sus partidarios con el nombre de **simbolismo.** Ya hemos tenido oportunidad de estudiar repetidamente la **alegoría,** esa manera indirecta y figurada de expresar los pensamientos, y según la cual, los mitos vendrían a quedar convertidos en fábulas de las que se puede sacar alguna enseñanza. "La alegoría, según el mencionado Joubert, cambiaba la mitología en ideas abstractas; el evemerismo, en cuentos prosaicos; el uno le arrebataba el cuerpo, el otro, el espíritu" (Ib., p. 4). Todo no es error en el evemerismo, pues si los dioses no tienen el origen que pretende darles el seudo-Salomón, sin embargo, no es menos cierto que él pudo creer en la verdad del sistema que exponía, generalizando lo que tenía ante su vista, o que le enseñaba la historia reciente de su época, en que los Tolomeos de Egipto, como los Seléucidas de Antioquía y como los Attálidas de Pérgamo, habían dado el ejemplo de divinizar sus reyes y sus reinas (**Christus,** p. 502). Recuérdese lo expuesto en § 1113 a 1116, así como que los emperadores romanos también fueron considerados como dioses, y en tal virtud, les construyeron templos y se estableció el culto imperial (Ib., 537-541). La ciencia lejos está de haber dicho su última palabra, — sin poderse predecir que algún día la dirá — sobre el origen del politeísmo; pero si quiere el lector conocer los resultados a que ha llegado al respecto, en la actualidad, sírvase leer en nuestro tomo I, los párrafos 71 a 80 sobre la religión de los cananeos.

OTROS PASAJES INTERESANTES DE LA SABIDURÍA. — 1896. Hemos visto que la influencia de la filosofía griega se hizo sentir en nuestro autor, en concepciones como las siguientes: A) la existencia del alma inmortal, que subsiste independientemente del cuerpo, de naturaleza inferior a aquélla, y el cual constituye una traba para la misma, pues *"la habitación terrestre oprime al espíritu"* (9, *15*), ideas desconocidas entre los is-

raelitas, quienes no admitían que el alma pudiera subsistir sin el cuerpo, y que, como dice el pastor Randón, no concebían la vida futura sino bajo la forma de una ciudad material en la que se entraba después de la resurrección total del ser físico. B) La preexistencia de las almas (8, *19-20*). Y C) La prueba de la existencia de Dios basada en la belleza de sus obras (13, *1-9*). Veamos ahora algunas otras concepciones de la misma procedencia helénica, que nos ofrece el libro que analizamos.

1.º **La preexistencia de la materia.** — 1897. Tratando de los castigos que aplica Dios a los pecadores, escribe el seudo-Salomón: "**Tu omnipotente mano, que creó el mundo de una materia informe,** *no estaba imposibilitada de enviar sobre ellos muchedumbre de osos o de feroces leones*" (11, *17*). Los escritores protestantes, que no admiten que el libro de la Sabiduría de Salomón haya sido divinamente inspirado, no tienen inconveniente en ver, como nosotros, que aquí el autor manifiesta claramente que la materia preexistió al acto creador. El seudo-Salomón se aparta en este, como en tantos otros puntos, de las creencias corrientes de su pueblo, el cual admitía que Yahvé había creado el mundo **de la nada.** Por eso observa Reuss, que una vez más nos encontramos aquí con la filosofía griega substituyéndose a las concepciones bíblicas; y es tan manifiesta la influencia de esa filosofía, que nuestro autor para designar la materia preexistente, emplea el mismo vocablo, **hylé**, adoptado por los griegos con igual fin. Pero la cosa cambia de aspecto, en cuanto tenemos que tratar con un ortodoxo católico, el cual debe forzosamente admitir que dicho libro fué dictado por el Espíritu Santo, y, en consecuencia, está obligado a negar cualquier influencia extraña a la de este Espíritu, que contradiga otros pasajes de las Sagradas Escrituras. Así Cornely y Merk escriben: "Dícese que el libro de la Sabiduría niega la creación **ex nihilo,** porque, con Platón, admite una materia eterna, de la cual Dios hubiera formado el mundo (11, *18*). Pero, en este pasaje, **el autor habla de la segunda crea-**

ción, es decir, de la formación del mundo; porque dice textualmente: "El creó todas las cosas" (1, *14*), luego también creó esta **hylén amorfón,** esta materia informe (11, *19*), de la que ha constituído el mundo. Por esta expresión designa, pues, el estado de cosas que existió después del primer acto de la creación *(un desierto y un vacío,* según se lee en el hebreo en Gén. 1, *2*)" (I, p. 648-9). Ahora bien podemos responder a esos exégetas: A) que en 1, *14*, el seudo-Salomón manifiesta que **Dios creó todas las cosas para la vida**, siendo su propósito al expresarse así, enseñar que la muerte no entraba en el plan del Creador, de modo que ese versículo no desvirtúa el de 11, *19*, en el cual aunque incidentalmente, habla de cómo Dios hizo el mundo.

1898. B) Según el primer capítulo del Génesis, la creación es el resultado de **ocho** operaciones repartidas en **seis** días, puesto que el 3.° y el 6.° de éstos comprenden cada uno, dos de aquéllas. El primer acto creador ocurrido "en el principio" fué la formación del universo, pues la expresión "los cielos y la tierra", corresponden, como observa Reuss, a la noción ingenua y popular del mundo visible en su totalidad. Desde muy antiguo se ha entendido que en aquel capítulo, primera página de la Biblia, se enseña que la palabra creadora de Dios, sacó al mundo de la nada: la fórmula *"Dijo Dios"* va inmediatamente seguida por la realización o el surgimiento de la cosa por él dicha, como así lo confirman los salmistas (Sal. 33, *9*; 148, *5*). A la terminación de ese primer acto creador, la tierra estaba desierta y vacía, es decir, desprovista de vegetación, de animales y de seres humanos, pero ya existía ella, porque ya había sido formada o creada de la nada. Cierto es, como anota Reuss, que el verbo hebreo **bará**, que traducimos por **crear,** no encierra esa noción metafísica (t° I, p. 460), pero el conjunto del relato no permite admitir otro sentido. Por eso escribe Scío: "Con el brazo de su omnipotencia **sacó Dios el cielo y la tierra de la nada, y no de materia alguna, que antes hubiese existido. Este es el error de los que soñaban, que Dios formó el mundo de una materia**

eterna como él". Ahora bien este error que combate Scío, apoyándose en la autoridad de Tertuliano, y que es anatematizado por la Iglesia Católica (véase nuestro tomo I, pág. 459), es precisamente lo que sostiene el seudo-Salomón: "*Tu omnipotente mano creó el mundo de una materia informe*". Para Cornely y Merk este texto parece que quiere decir: **"Tu omnipotente mano creó el mundo después que había sido creada la materia informe".** Siempre el mismo procedimiento exegético: alterar los textos para que digan lo que la teología dogmática tiene interés que expresen.

2.º **La mujer estéril.** — 1899.

3, *13 Feliz es la mujer estéril y sin reproche,*
Cuyo tálamo no ha sido manchado por el pecado,
Porque tendrá su fruto en la visitación (o juicio) *de* [*las almas.*
4, *1 Mejor es carecer de hijos y tener virtud,*
Pues es inmortal su memoria,
Por cuanto es reconocida por Dios y por los hombres.
3 De nada sirve a los impíos tener numerosa posteridad:
Los renuevos bastardos no echan profundas raíces,
Ni se asentarán sobre base sólida.

1900. En estos versículos se eleva el seudo-Salomón contra la difundida noción de la religión hebrea, de que existe estrecha correlación entre la justicia y la fecundidad. En todo el A. T. prevalece la idea de que familia numerosa es prueba cierta de la bendición de Yahvé sobre el hogar en que ella se encuentra; mientras que la esterilidad es marca de castigo, de oprobio, de maldición. He aquí algunos textos en los que Yahvé, por boca de Moisés, formula a los israelitas las siguientes promesas: "*No habrá en vuestro país, mujer que aborte, ni mujer estéril, ni abreviaré los días de vuestra vida*" (Ex. 23, *26*). "*Bendito serás más que todos los pueblos; ninguno en medio de ti será estéril, ni hombre, ni mujer, ni bestia*" (Deut. 7, *14*). "*Si anduviereis según mis estatutos, y guardareis mis mandamientos poniéndolos en práctica... vol-*

veré mi rostro hacia vosotros, os haré fecundos y os multiplicaré" (Lev. 26, *3, 9*; § 386). Carecer de hijos era, pues, signo evidente de la maldición divina, y así Oseas lanza este anatema contra su pueblo: *"Dales, oh Yahvé... ¿Qué les darás? ¡Dales matriz estéril y pechos secos!"* (Os. 9, *14*). Esta idea de que la esterilidad era un oprobio, la encontramos aún en la época de Jesús (Luc. 1, *24. 25*).

1901. Pues bien, contra esa idea, protesta nuestro autor, y proclama la felicidad de la mujer estéril, siempre que sea virtuosa: si no ha tenido hijos, tiene buenas obras, y por lo tanto, será premiada en el día del juicio. Con su doctrina no sólo llevaba consuelo a muchas almas femeniles, sino que daba satisfactoria explicación a una de las tantas antinomias que se presentaban al espíritu del piadoso judío de su época, a saber, el porqué existían familias numerosas de personas impías, mientras que otras de justos, carecían de descendencia. El seudo-Salomón se mostraba así consecuente con su tesis de que no es forzoso que la virtud sea recompensada en esta vida; pero que lo ha de ser seguramente en el más allá. Sin embargo, con su innovación dejaba mal parado al viejo dios Yahvé, que aparecía desdiciéndose de lo que tan clara y categóricamente había prometido a su pueblo.

3.° **Los eunucos.** — 1902. En la antigüedad era práctica corriente la castración de los hombres, ya por motivos religiosos (véase nuestro t° I, p. 11, 12), ya ordenada por los reyes déspotas de la época, como castigo aplicado a los vencidos, o como medio de proporcionarse guardianes de confianza para sus serrallos; así el harem de Holofernes estaba bajo la guardia del eunuco Bagoas, según se lee en la novelita de Judit (12, *11*), como el harem de Asuero tenía a su frente al eunuco Heges (Est. 2, *15*). Esos individuos mutilados — que hasta a veces llegaban a casarse (caso de Putifar, Gén. 37, *36*, lo que explicaría bien las reiteradas propuestas de 39, *7*, *12*), — solían ocupar puestos más o menos destacados en el gobierno o entre los empleados palaciegos; así los siete eunucos de Asuero desempeñaban el

papel de escanciadores o coperos del rey (Est. 1, *10*); Senaquerib, rey de Asiria, envió a su general en jefe (el **tartán**), al jefe que le seguía en grado, o sea, el **rabsakés,** y al jefe de los eunucos o **rabsaris,** con un gran ejército, para exigir la rendición de Jerusalem, donde reinaba Ezequías (año 701; II Rey. 18, *17*). Ebed-Melec era un eunuco etíope que el rey Sedecías o Sedequías tenía en su casa, y que prestó importantes servicios al profeta Jeremías (Jer. 38, *6-13*). En el discurso que se pone en boca de Samuel contra los reyes, se le hace decir a este vidente, dirigiéndose al pueblo: *"El rey diezmará vuestras mieses y viñedos para darlos a* sus **eunucos** *y oficiales"* (I Sam. 8, *15*; § 775), lo que prueba que en la época del escritor que compuso ese discurso, eran numerosos los eunucos en Israel. Sin embargo, a pesar de contar con el apoyo real, los eunucos eran mal mirados, y se les consideraba indignos de participar en los servicios religiosos; por eso el escritor deuteronómico los excluye de la congregación de Yahvé, poniendo en boca de este dios la siguiente orden dirigida a Moisés: *"El que haya sido castrado, o a quien se le haya cortado el miembro viril, no será admitido en la asamblea de Yahvé"* (Deut. 23, *1*). En Lev. 22, *24* se lee: *"No ofreceréis a Yahvé, ni le sacrificaréis en vuestro país, animal cuyos testículos hayan sido magullados, aplastados, arrancados o cortados"*, lo que alude, según L.B.d.C., a los cuatro métodos de castración entonces en uso.

1903. El seudo-Salomón, reaccionando contra esos prejuicios de exclusión de los eunucos, y contra la citada disposición de la legislación mosaica (Deut. 23, *1*), escribe:

3. *14 Dichoso el eunuco mismo que no ha cometido iniquidad,*
Ni ha alimentado malos pensamientos contra Dios,
Porque por su fidelidad recibirá un insigne favor,
Y tendrá su parte agradable en el templo del Señor.

Aquí, pues, nuestro autor, completando su tesis de que la infecundidad no es correlativa de la injusticia,

sostiene que en el eunuco, no debe considerarse su inferioridad física, debida a una mutilación de la que generalmente no es él mismo responsable, sino que debe tenerse en cuenta la conducta del infeliz mutilado: si ha obrado bien y no ha pensado mal de Dios, tendrá su parte en el cielo. Su buen proceder, su fidelidad a Dios, le abren las puertas del culto divino, lo hacen partícipe del honor de formar parte de la comunidad religiosa de Israel, y de las recompensas de ultratumba, cuya existencia proclama nuestro autor. Estas ideas de levantar la interdicción moral que pesaba sobre los desgraciados eunucos, no era completamente nueva, porque ya el 3er. Isaías sostenía que lo esencial era guardar el derecho y practicar lo que es justo: *"2 Bienaventurado el hombre que hace esto... que retrae su mano de toda acción mala... 3b No diga más el eunuco: "¡Yo soy un árbol seco!" 4 Porque así dice Yahvé respecto de los eunucos que guardan mis sábados, y escogen lo que me es agradable, y se esfuerzan en cumplir mi pacto: 5 Yo les daré en mi casa, y dentro de mis muros, un monumento, un nombre mejor que el de hijos e hijas; les deré un nombre eterno que no perecerá"* (cap. 56). Tenemos pues, aquí un claro ejemplo de la evolución de la religión de Yahvé, que partiendo del menosprecio popular contra el eunuco, se eleva siglos más tarde, a una religiosidad superior y ofrece al eunuco creyente la misma recompensa que a los demás fieles. Esa evolución se efectúa gracias al mejoramiento de las costumbres y al progreso de la civilización, aún cuando después la ortodoxia la atribuya a la revelación progresiva de la obra educadora de Yahvé en el seno de su pueblo escogido.

4.° **La longevidad de los justos. —** 1904. Además de familia numerosa, otro de los beneficios prometidos por Yahvé a sus fieles, era concederles larga vida en este mundo. Muchos son los textos en que se confirma tal promesa; recordemos algunos: *"Honra a tu padre y a tu madre,* **para que se prolonguen tus días sobre la tierra que Yahvé tu dios, te da"** (Ex. 20, *12*; Deut. 5, *16*). *"Guardad, pues, todos los mandamientos que yo os prescribo hoy, para que seáis fuertes y entréis en el país que vais a*

ocupar y lo poseáis; y **para que prolonguéis vuestros días** *en la tierra que Yahvé juró a vuestros padres que se la daría a ellos y a su posteridad, tierra que mana leche y miel"* (Deut. 11, *8, 9*; 4, *40*). **"El temor de Yahvé aumenta los días;** *pero los años de los impíos serán acortados"* (Prov. 10, *27*; 3, *1, 2*; 9, *10, 11*; 16, *31*). El impío *"será cortado antes de su tiempo, y sus renuevos no reverdecerán"* (Job. 15, *32*; 22, *15, 16*). *"Los hombres sanguinarios y engañadores no llegarán a la mitad de sus días"* (Sal. 55. *23*). Jonadab, fundador de la secta de los recabitas, promete a los suyos que **vivirían largo tiempo sobre la tierra,** si seguían sus instrucciones, que consistían en no beber vino, no edificar casas, no tener viñas ni sementeras, y llevar una vida nómade, — programa que fué ampliamente aprobado por Yahvé (Jer. 35, *6-10, 18, 19*). En resumen, pues, era doctrina incontrovertible en el antiguo Israel que la fidelidad a los preceptos de Yahvé traía aparejada una larga vida. Pero en este, como en tantos otros puntos, la experiencia diaria infligía los más desconcertantes desmentidos a las promesas de la religión hebraica: se veían a menudo justos que morían jóvenes, y en cambio, no faltaban perversos que alcanzaban prolongada longevidad. Entonces interviene el seudo-Salomón para explicar esa antinomia, que hacía vacilar la fe de muchos, y escribe:

4, *7 El justo que muere prematuramente, encuentra el reposo.*
8 La vejez honorable no es la que confiere el tiempo,
Ni se computa por el número de años.
9 La prudencia es la verdadera ancianidad para los hombres,
Y una vida irreprochable equivale a una larga vejez.
10 Él (el justo, v. 7) *agradó a Dios, quien lo amó.*
Y como vivía entre los pecadores, fué transportado;
11 Fué arrebatado para que la malicia de ellos no alterase su entendimiento,
Y que la falsedad de ellos no sedujera su alma.
12 Porque la fascinación del vicio oscurece el bien,

Y el vértigo de la pasión pervierte el corazón inocente.
13 *La perfección que él adquirió en poco tiempo,*
Reemplaza una larga carrera.
14 *Agradable era a Dios su alma,*
Por eso se apresuró a abandonar un medio perverso.
Los pueblos vieron esto sin comprenderlo;
No poniendo en su corazón
15 *Que la gracia y la misericordia de Dios reposan sobre*
[sus elegidos,
Y que él cuida de sus santos.
16 *El justo muerto condena a los impíos vivos,*
Y la juventud llegada prontamente a la perfección,
Condena la larga vejez del injusto.
17 *Los pueblos ven la muerte del sabio,*
Y no comprenden los designios de Dios a su respecto,
Y la razón por la cual lo ha puesto en seguridad.

1905. Nuestro autor se revela aquí un hábil dialéctico, pues comienza por tomar la palabra **vejez** en una acepción completamente nueva, en la que no habían soñado los anteriores escritores yahvistas. La promesa de **prolongar los días sobre la tierra,** que hemos visto reiterada en los textos antes transcriptos, él no la entiende en sentido de prolongación de la vida física, sino en el de bondad y prudencia, lo que realmente nada tiene que ver con la promesa de Yahvé. La prudencia para nuestro autor es un efecto de la sabiduría; y de acuerdo con sus maestros, los filósofos platónicos y estoicos, la considera como una de las cuatro virtudes cardinales del hombre, pues, según él, la sabiduría engendra: la templanza, la prudencia, la justicia y la fortaleza de ánimo, o sea, las cosas más útiles que hay en la vida para los hombres (Sab. 8, 7). Por eso exclama:

La prudencia es la verdadera ancianidad para los hombres,
Y una vida irreprochable equivale a una larga vejez (v. 8).

1906. La antinomia queda así fácilmente resuelta: la vejez no es la ancianidad, sino que equivale a una

vida sin mancilla; la vejez honorable no es la que confiere el transcurso del tiempo, sino que es la existencia, independiente del número de años del individuo, que resulta de una conducta sin tacha. Como consecuencia de estas premisas, se deduce que el justo, aunque muera prematuramente, ya ha alcanzado una notable vejez. Con este juego de palabras queda salvada la veracidad de la promesa del dios nacional. Sentado esto, pasa el seudo-Salomón a justificar la muerte temprana del justo, sosteniendo que es ella una manifestación especial del amor de Dios hacia el joven fallecido, pues como lo amaba, lo quitó de este mundo, donde estaba expuesto a sufrir la mala influencia de los pecadores, y por lo tanto, a perderse. Consuélense, pues, sus deudos, la perfección que él adquirió en su corta vida, reemplaza con ventajas una larga carrera; y como aquélla corría riesgos, y como además le era a Dios agradable su alma, él se apresuró a abandonar este medio perverso en que le había tocado actuar. Los impíos deben comprender esto que ignoran, y no murmurar contra Dios, quien cuida de sus fieles o santos, de modo que si éstos han sido arrebatados prematuramente, es para que sean más felices en la vida de ultratumba, donde estarán en seguridad. Estas ideas — tan contrarias a las del antiguo yahvismo, que esperaba en este mundo las recompensas de su fidelidad a su dios, y nada aguardaba en el más allá, por lo que sostenía que *vale más perro vivo que león muerto* (Ecles. 9, 4), — han pasado al cristianismo, y son las que oímos repetir a nuestro alrededor cuando ocurre el fallecimiento de un ser querido, arrebatado en temprana edad al cariño de los suyos.

RESUMEN. — 1907. Con lo expuesto, pueden formarse nuestros lectores acabada idea del libro **La Sabiduría de Salomón**, obra que no escribió, ni en ella colaboró el rey de este nombre, la cual como dice Randón, es el primer fruto de esa unión fecunda entre el alma judía y el espíritu griego, que debía engendrar al cristianismo. El autor anónimo de esa obra, al que denomi-

namos el "seudo-Salomón", se muestra en ella un decidido monoteísta, acérrimo enemigo de la idolatría, rectificando en muchos puntos los prejuicios y las anticuadas concepciones del yahvismo, la religión de sus padres. Su dios, ya va siendo el Dios de amor, que luego proclamará el cristianismo, pues ninguno de los escritores bíblicos que le precedieron, insistió tanto como él sobre la bondad del Creador. Éste no obra por crueldad, por espíritu de venganza, como el viejo Yahvé, sino por consideraciones pedagógicas, de modo que sus castigos son lecciones que tienden al arrepentimiento. Este libro, pues, a pesar, de los desvaríos del sistema de interpretación alegórica en que se complace su autor, merecía, tanto por la belleza de su lenguaje como por muchas de sus ideas, que los judíos y los protestantes lo hubieran incluído en el canon de la recopilación de sus libros sagrados, como lo es la Biblia, ya que otros, con menos títulos, figuran en ella, como el Eclesiastés o el Cantar de los Cantares.

1908. Cerraremos este capítulo, transcribiendo a continuación el siguiente juicio que al pastor L. Randón, le merece el libro que estudiamos: "El autor de la Sabiduría de Salomón si iguala en ingeniosidad a sus maestros helénicos, no supo en cambio tomarles su espíritu filosófico. Se muestra más que mediocre en el arte de sistematizar sus ideas, en lo que se conservó siempre muy judío. Da a la sabiduría hasta veintiún calificativos, y la adorna de los más preciados atributos; pero sólo logra con ello producir una mescolanza de afirmaciones discordantes, cuya unidad no se percibe. No nos hace ver claramente cual es la naturaleza de la sabiduría, ni el papel que ella desempeña en el mundo, ni cuales son sus relaciones con Dios y con el hombre. Ya la identifica con el Espíritu Santo (p. ej. 1, *4-6*), ya parece confundirla con la Palabra (18, *25* ss.), y ésta, en el mismo pasaje, no se distingue de la cólera. Los capítulos 10-19 parecen consagrados a narrar la revelación en el pueblo elegido; pero prestamente queda relegada en la sombra, y a partir de 11, *1*, sólo Dios es quien ocupa la es-

cena. Finalmente, no se puede saber si la sabiduría es un ser distinto de Dios que sirva de intermediario entre él y las cosas, como el Logos platónico, o si es un simple atributo del Creador junto a muchos otros, o una de las diversas formas de su acción en el mundo. Casi estaríamos por creer que en su pluma, sólo es un adorno retórico. Como los otros escritores de su raza, tales como Sirac, el autor de los Proverbios, o el del Eclesiastés, se muestra impotente para asimilar los conceptos tomados a la filosofía griega; le agrada engalanarse con ellos, porque los encuentra sabios y distinguidos; pero no corresponden en él a ningún pensamiento vivo, y con frecuencia los olvida para volver a la sencillez del monoteísmo judío. Como ensayo de metafísica, su libro carece de valor; sólo vale por los sentimientos morales y religiosos que expresa" (**Les livres apocryphes**, p. 586, 587).

CAPITULO IV

Conclusión

1909. Hemos estudiado detalladamente todo lo que en los libros bíblicos hemos encontrado de más interesante respecto al rey más sabio de Israel. Para terminar ahora con este estudio, resumamos los principales hechos de su reinado y los rasgos más importantes de su personalidad, que nos permitan formarnos acabado juicio del hombre y del monarca, cuya vida examinamos.

1910. Salomón, que sucedió en el trono de Israel a su padre David, tuvo como éste un largo reinado (973-933). Se caracterizó por ser un monarca pacífico, amigo del comercio, de las ciencias y las artes, así como de la pompa y el fausto y de una vida voluptuosa y regalada. Aunque algunos pueblos recientemente sometidos, como los edomitas y arameos, lograron, durante su reinado, sacudir el yugo israelita, en general, conservó Salomón las conquistas de su padre y se aplicó a formar, para la defensa del reino, un ejército permanente dotado de la nueva arma para Israel, los carros de guerra, y a fortificar o reconstruir fortalezas y ciudades de carácter estratégico o de importancia comercial, como las de Gezer (que fué la dote que le aportó al casamiento, su esposa, la hija del Faraón egipcio), Bet-Horón, Hatsor, Megido, Baalat y Tadmor o Tamar; lo mismo que, con igual finalidad, fundó poblaciones para el ejército o para depósito de provisiones (I Rey. 9, *17-19*). Embelleció a Jerusalem con costosas construcciones, y la fortificó rodeándola de un muro a su alrededor. Su amor a las cien-

cias y a las artes se reveló llamando a su corte a los sabios de la época y contratando artistas de Fenicia para construir y decorar los grandes edificios que hizo levantar. Emprendió relaciones comerciales con el extranjero, y se reservó el monopolio del comercio de los caballos y de los carros de guerra. Compraba caballos en Egipto y los revendía a los magnates y reyes de los países al Norte del suyo (I Rey. 10, *28*, *29*); y con marinos fenicios formó una flota que desde el puerto de Elat, en el golfo de Akaba, iba en busca de oro y otros productos a la misteriosa región de Ofir, quizás entre el Zambeza y el Limpopo (I Rey. 9, *26-28*; 10, *11*, *22*). Como buen monarca oriental, poseyó un numeroso harem, tanto por su amor a las mujeres, como por razones políticas. Reformó la administración pública, suprimiendo la antigua división en tribus y repartiendo el país en doce subdivisiones o provincias, cada una de las cuales tenía un intendente o gobernador a su frente. Esos gobernadores debían proveer a la subsistencia del rey y de la casa real durante un mes, cada año, lo mismo que de forraje para los numerosos caballos del ejército (I Rey. 4, *7*, *26-28*). De esas prestaciones estaba excluída Judá, por ser tribu real.

1911. Fué un rey inteligente y perspicaz, cuya fama de hombre sabio traspasó los límites de su país, y se hizo legendaria en Oriente. Del punto de vista religioso fué, como David, un rey tolerante, pues ni uno ni otro realizaron matanzas de creyentes en otras divinidades para complacer a Yahvé, dios éste que no era entonces tan celoso y exclusivista, ni tan enemigo de la pintura y de la escultura, como lo hicieron después los profetas. Se esforzó en sacar a Israel de la reclusión en que había vivido, haciéndolo entablar relaciones con otros países, a despecho de las ideas limitadas del partido teocrático, únicamente preocupado en mantener intactos los principios del yahvismo. Hizo un templo para su dios Yahvé; pero no fué un exaltado devoto, pues también edificó altares para los diversos dioses de sus mujeres extranjeras. Subordinó siempre la religión a la

política. Como no fué hombre guerrero, no pudo como David, cubrir los gastos públicos con el botín de las guerras, por lo cual para atender a sus grandes construcciones, y a la vida fastuosa que él y su corte llevaban, gravó al pueblo con cargas tan pesadas, que concluyeron por hacer odioso e insoportable su gobierno. Esa mal reprimida irritación, que llegó hasta producir algún conato de sublevación, estalló finalmente a su muerte, ocasionando la ruptura de la unidad nacional, que apenas había alcanzado un siglo de existencia.

1912. "La fama de Salomón, dice Marty, sufrió un eclipse en la época del Deuteronomio; pero luego fué adquiriendo cada vez más intenso brillo. Después del destierro, se le atribuyeron las poesías gnómicas de los moralistas de la época, o los poemas de amor, obra del folklore hebreo, reunidos en el Cantar de los Cantares. Más tarde aún, pasó por un decepcionado pesimista (Eclesiastés), o por el profundo autor de la Sabiduría. Finalmente se le identificó con los poetas francamente religiosos que compusieron los "Salmos de Salomón" y las "Odas de Salomón", sin hablar del pretendido mago en que se complace la leyenda musulmana como el judaísmo rabínico" (**Dict. Encyc.** art. Salomón). Pero a pesar del brillo de su reinado y de su extraordinaria y difundida fama de monarca sabio, lo cierto es que por las corveas y duros impuestos con que despóticamente agobió a su pueblo, fué Salomón el principal causante de la escisión del reino de Israel, que se produjo a su fallecimiento. Por eso con justa razón escribe Reuss: "Por la falta de un hombre muy intempestivamente ensalzado como el más sabio de los mortales, se derrumbó la monarquía de David en menos tiempo que el que necesitó su fundador para edificarla; y si esta catástrofe es un ejemplo sorprendente de la inestabilidad de los imperios fundados sólo sobre la fuerza, la gloria póstuma de aquel que produjo ese derrumbe, es otro ejemplo no menos notable del poco valor del juicio de los hombres" (**Hist. des Isr.**, p. 30).

1913. Tal fué la vida de ese célebre rey israelita,

cuya legendaria sabiduría hizo que, juzgándola incomparable, se la atribuyera a un don especial de Yahvé. Pero así como él no tuvo arte ni parte en las obras literarias que se le atribuyen, así tampoco no se encuentra en su historia la intervención de dicho dios, ni de ninguna otra divinidad, como tampoco no la hemos hallado en ninguna de las páginas de la Biblia, que hasta ahora venimos estudiando. Veremos en nuestros tomos posteriores, si más felices, conseguimos, en la misma, descubrir huellas de esa intervención divina, que justifiquen el calificativo de **Sagradas Escrituras** aplicado a aquel monumento de la literatura hebrea.

Fin del tomo IV

Apéndice

Prontos ya los originales de este tomo para ser dados a la casa impresora, llega a nuestras manos, la reciente obra, con **imprimatur** firmado en Namur el 10 de enero de 1938, titulada **"Les Scribes Inspirés. Introduction aux Livres Sapientiaux de la Bible. Le livre des Proverbes"**, por Dom Hilaire Duesberg, O.S.B., editada por Desclée de Brouwer, París. Hemos leído con detención este grueso volumen de 592 páginas, cuyo contenido nos interesaba especialmente por tratar del Libro de Proverbios, que es materia de nuestro estudio también en el presente tomo, y podemos sintetizar sus enseñanzas, en los párrafos del mismo que a continuación transcribimos:

1.º El libro de los Proverbios de Salomón, y los de Job, Eclesiastés, Eclesiástico o Sabiduría de Ben-Sirach y la Sabiduría griega llamada de Salomón **son libros divinamente inspirados**, es decir, que no han sido compuestos por la industria de hombres abandonados a sus propias luces, sino que han sido escritos bajo la inspiración tan íntima del Espíritu Santo, que se **debe considerar que tienen a Dios por su autor.** El criterio que permite discernir esa inspiración, reside para los católicos en el hecho de que la Iglesia los ha recibido como inspirados y los ha puesto en el Canon de las Escrituras. Este hecho es la garantía de la verdad de su enseñanza, pues sobre todo en materia de moral, un libro canónico no puede predicar el error (p. 7).

2.º El estudio crítico de las Escrituras es una ciencia sagrada. Los libros sapienciales tienen necesidad de ser ilustrados por la historia, porque forman parte de

una revelación progresiva que se encamina hacia la plena luz del N. T. Pero esa evolución no es fatal, Dios libremente la dirige. Así no es extraño que los libros inspirados estén en ciertos puntos más atrasados que los de otras naciones, como sobre la poligamia y la doctrina egipcia de la vida en el más allá y del juicio de ultratumba; pero estos son retardos providenciales. La Biblia confiesa formalmente cuales fueron los modelos de sus libros sapienciales: El Egipto y el Oriente, maestros en el arte de la sabiduría. Si por casualidad los israelitas los igualaron o aun los sobrepasaron, lo debieron a un favor especial de Dios, que es la fuente de la sabiduría y que la había distribuído a los vecinos de los hebreos. Éstos los han estudiado, pues, para imitarlos, lo que era difícil no fuera así, dado que el objeto de los tratados de sabiduría práctica, es la dicha, ideal bastante común de los hombres, y que los contemporáneos consideran del mismo modo (p. 10, 11).

3.º Duesberg pasa en revista todas las obras sapienciales que hemos indicado (§ 1605) y manifiesta que el fin de esas sabidurías es el de trasmitir los frutos de la experiencia de una larga vida, en el manejo de los negocios. El optimismo forma parte de las convenciones del género literario sapiencial, género que requiere además que su autor esté al fin de sus días. Esto último es talmente cierto que en el libro de Tobías (4, 2) se introduce una exhortación del héroe por el màs inhábil de los enlaces: *"He pedido la muerte; ¿por qué antes de morir no llamaré a mi hijo Tobías para instruírlo? Y habiéndolo llamado, le dijo:..."*, y siguen luego los últimos consejos paternales. Ahora bien, el padre que habla, no tiene que morir en este paraje, que es el comienzo de la historia; pero como quiere hablar de sabiduría, para hacerlo mejor según las leyes del género, se pone en la perspectiva de la muerte. Para poder ser escuchado, el autor tiene, pues, que ser un viejo feliz de tiempos pasados, así su libro tiene la pátina de la antigüedad, como en el caso de Ptah-hotep o de los reyes de la XII dinastía. Cuando falta ese título de nobleza, no se hesita en envejecerlo

precozmente para imponerlo a los jóvenes lectores e impresionarlos por esos ecos venidos de antiquísimas épocas. Se impone la ficción por el culto de la tradición que se encuentra en la base de las doctrinas sapienciales. La sabiduría no se improvisa; sólo vale cuando ha sufrido la prueba del tiempo o de los hombres (p. 76-77).

4.º Las Sabidurías destinadas a formar los hijos y los herederos de los Grandes, fueron compuestas por nobles personajes. Quizás aquel a quien se le atribuye la obra, sea sólo un patrón benévolo. ¡Qué importa! la doctrina del libro es bien la de su casta; la ha puesto en práctica, después de haberla recibido él mismo; es suya. Salomón entra en este mundo cerrado de escribas. Es un monarca como Assurbanipal o Ramsés, y tan sabio como ellos. Su gobierno reposaba sobre máximas; tenía sus principios, sus reglas de conducta que procedían de la mejor fuente: la sabiduría del Egipto. Su actividad literaria completa la fisonomía de este príncipe oriental, émulo de los escribas coronados que fueron sus maestros, y a quienes sobrepasó. Pronunció cánticos o poemitas cantables y **mesalim** o máximas. Poco importa que él mismo las haya escrito; se recordaba que él las compuso, y el libro de Proverbios, en varias ocasiones, pone su nombre entre los de los autores de su colección (p. 161-2).

5.º La sabiduría de los sabios saca lecciones de las plantas o de los animales. Todo el Oriente cultivó las fábulas, y la Biblia no es sino el eco fiel de una literatura más antigua que ella. La sabiduría gubernamental y literaria de Salomón fué importada de las orillas del Nilo y de los desiertos árabes. Organizó su reino a la egipcia; disertó sobre las cosas, en fábulas y **mesalim,** como los orientales. Tal es el tema constante de la Biblia: la sabiduría humana nació en otra parte y no en Israel; por el favor de Elohim prosperó en éste mejor que en su país natal (p. 173, 178-9).

6.º El pensamiento de Salomón se trasmitió a través de los siglos, en los dos reinos salidos de su imperio, por "las gentes del rey", es decir, por los personajes de

la corte y del consejo, los funcionarios civiles y militares que disponían de la fuerza armada, o manejaban las finanzas, que frecuentaban la casa del rey y las cortes extranjeras, que tenían la ciencia del gobierno y que eran, en una palabra, los agentes de la política real. Las gentes del rey en Palestina, como en Egipto, sabían leer y escribir, eran escribas y su actividad de letrados estaba al servicio de la dinastía. Esa casta administrativa de Israel y Judá, consagrada al servicio de la monarquía, era extraña al sacerdocio y al ideal profético, aunque muchos de sus miembros eran devotos de Yahvé (p. 193, 232).

7.° El libro de Proverbios no fué escrito, pensado o compuesto por un solo autor, sino que es una colección de trataditos sobre la sabiduría. Descartando el título del principio (1, *1-7*) y el fragmento 6, *1-19*, Duesberg reconoce y acepta los ocho elementos componentes del libro de Proverbios, que hemos indicado en § 1580. II (designado por nosotros con la letra B) es particularmente atribuído a Salomón; V (nuestra E) lo es por intermedio de los cuidados de las gentes de Ezequías; III y IV (nuestras C y D) se presentan como la obra de sabios anónimos; VI y VII (F y G) provienen de reyes o sabios de Massa (p. 234-5). Para nuestro autor, Proverbios es la obra colectiva, la expresión del pensamiento, la suma de la experiencia, la exposición de los principios, el testamento espiritual de las gentes del rey, de esos funcionarios que fueron los protagonistas y los sostenes de la política secular en Israel (p. 453). Las colecciones II a VII (B a G) parecen datar de la época real, a lo menos en lo principal de su contenido; I (A) debe ser posterior (p. 389), probablemente de la época del destierro (p. 571).

8.° Hay en el libro de Proverbios silencios asombrosos sobre el culto y la ley; nada dice de la alianza concluída entre Yahvé y su pueblo, como no habla de la circuncisión, del sábado, de la idolatría, y apenas menciona el templo y los sacrificios. En el horizonte de Proverbios no se ve ni Baal seductor, ni toros de Bethel

o de Dan, ni superstición de los siquemitas, ni alimentos impuros que manchen la conciencia. Aunque toma sus temas religiosos del Deuteronomio, los transforma deliberadamente en temas sapienciales, y así considera la Ley como una sabiduría, pensamiento éste más tarde amplificado por el Sirácida. Este silencio es tan excepcional en la Biblia que uno debe preguntarse si realmente Proverbios se separa en esto de la tradición israelita, y cómo ha podido edificar una síntesis de moral reilgiosa en el seno del A. T. sin preocuparse de la **torah.** Los Proverbios tratan sólo de moral y aunque ésta no es laica, su religión aparece como separada de su medio. Después de lo dicho de las cimas de la moral egipcia y cómo los funcionarios del Faraón exaltaban la benevolencia y la buena fe y temían desagradar a Ra o a Thot, institutores y guardianes del orden establecido, no puede menos que causar asombro el aire de parentesco existente entre la enseñanza de Proverbios y la de las sabidurías egipcias (p. 371-4). Las materias tratadas en Proverbios y en las sabidurías orientales son las mismas, o poco falta para ello: disciplina, instrucción, corrección; docilidad del oído y del corazón; auditorio juvenil; los mismos peligros de una y otra parte tocante a las mujeres disolutas, a la pereza, a la embriaguez; las mismas promesas de éxito, de fortuna, de gloria; el mismo aparato literario (p. 390).

Y 9.º El problema de las influencias extranjeras sobre el libro de Proverbios se resuelve admitiendo la introducción de un género literario nuevo en Israel, que desde largo tiempo atrás había sido probado en otras partes, y que encontrándose en posesión de una antigua tradición, no podía más desviarse. Recibiéronlo los hebreos ya hecho, con sus leyes y su repertorio, y no pensaron en modificarlo. Por otra parte ¿para qué? No lo adoptaban sino bajo el imperio de nuevas necesidades, para adaptarse a un orden social en el que eran novicios y para suplir su inexperiencia. Tenían que gobernar a la egipcia y por tanto ponerse a pensar a la egipcia. Las sabidurías escolares les prestaban la ayuda de su

retórica; se sirvieron de ella para escribir el libro de Proverbios (p. 474-5). En resumen, pues, este libro, — por lo menos las partes II-VIII, — entra en los cuadros de un género literario no creado por los escribas inspirados, sino que recibieron del Egipto y del Oriente, con sus procedimientos y sus leyes. Juzga Duesberg que aquéllos hicieron obra original, porque lo adaptaron a su ideal y a sus necesidades, rechazando de sus modelos egipcios, lo que ellos aún ignoraban: una esperanza y sanciones en el más allá, persistiendo en cambio, en pintar una dicha tangible y terrestre como salario de la virtud (p. 492-3, 497).

Tal es el resumen substancial de ese libro grande, que dista mucho de ser un gran libro. De esta breve exposición de lo tratado en esa obra reciente, resulta:

I. La ortodoxia evoluciona; no tiene más remedio que ponerse a tono con las enseñanzas de la crítica independiente, so pena de hacer un desairado papel, rayano en lo ridículo. Pese a los lamentos de ortodoxos, como el pastor W. Guitón, la ortodoxia se ve día a día obligada a ir abandonando sus baluartes, que antes consideraba inexpugnables, antes las demostraciones y los avances de la ciencia. Un libro como el de Duesberg en el que se sostiene lo que dejamos expuesto, tan contrario a las tradicionales ideas de la Iglesia Católica sobre el libro de Proverbios, aparece hoy con el **imprimatur** de esta Iglesia, cuando un siglo atrás hubiera sido condenado a figurar en el **Index**, como herético.

II. Ya no se trata de sostener la veracidad del título de Prov. 1, *1*; no; se reconoce que la mayor parte del libro de Proverbios nada tiene que ver con Salomón, y aún las partes B y E, que se dan como de este monarca, hoy Duesberg las considera como productos de la sabiduría de las "gentes del rey". Pretende sin embargo este autor, conciliar esta hipótesis suya con los textos bíblicos que atribuyen al rey-sabio la paternidad literaria de esos trozos; pero no nota que se contradice, pues, si por un lado afirma que "el pensamiento de Salomón se trasmitió a través de los siglos en Israel por

las gentes del rey", más adelante sostiene que estos funcionarios israelitas no hicieron otra cosa que imitar los libros sapienciales egipcios adaptándolos a su ideal y a sus necesidades. Si esto último es así, nada tiene que ver el pensamiento de Salomón en la obra realizada. Más exacto sería decir que se utilizó el nombre de este célebre monarca para dar a las colecciones de máximas que como suyas figuran en el libro de Proverbios, la pátina de antigüedad expuesta en el N.º 3.º que antecede.

III. Reconocido que las materias tratadas en Proverbios y en las sabidurías egipcias son las mismas, y que estas obras han servido de modelos a aquel libro bíblico, es del caso preguntar: ¿a qué dar el calificativo de **inspirados** a los escribas que compusieron el libro de Proverbios? ¿En qué consistió esa inspiración? ¿En imitar las obras gnómicas del Egipto? ¿En cambiar los nombres de las divinidades egipcias por el dios nacional israelita Yahvé? ¿En no nombrar para nada la **torah,** que se da como mosaica? ¿En limitarse a formar preceptos simplemente morales, pues son contados los que tienen un ligero barniz religioso? ¿En inculcar preceptos de urbanidad o de mera prudencia cortesana para obtener el favor del rey (Prov. 16, *14*, *15*; 23, *1-3*)? ¿Y qué decir de esa inspiración que les hizo a **los escribas inspirados** prescindir precisamente de lo más novedoso que para ellos había en las obras de sabiduría de sus maestros egipcios, a saber, la doctrina del más allá y de las sanciones de ultratumba, doctrina que es hoy la más firme esperanza de la fe ortodoxa tanto judía como cristiana? Bien es cierto que no puede ser más frágil e inconsistente la razón que da Duesberg (que es la de todos los fieles católicos), de que debe aceptarse la aludida inspiración, porque así lo decretó la Iglesia en el Concilio de Trento y porque figura ese libro en el Canon de las Sagradas Escrituras. Ese argumento de autoridad sólo puede convencer a quienes de antemano han renunciado a pensar con criterio propio, sometiéndose dócilmente a aceptar sin discusión lo que resolvieron hombres de fe, en épocas en que nada se sabía de crítica

histórica, ni se podían prever los asombrosos descubrimientos de la egiptología moderna.

IV. El estudio crítico de la Biblia no constituye una ciencia más sagrada que el de otras obras célebres, como el Corán y los Vedas, consideradas divinamente inspiradas por los musulmanes y bramanistas, respectivamente. En cuanto a la tesis de la revelación progresiva a que se asen desesperadamente los fieles cristianos para conservar su Biblia, véase lo que al respecto hemos dicho en § 1788-1791. La filiación o dependencia del libro de Proverbios con relación a las obras sapienciales egipcias, que hemos tratado de poner en evidencia, queda bien comprobada con lo expuesto por Duesberg. Proverbios resulta así, — como Job y El Eclesiastés — un libro extraño a la tradición religiosa israelita, como se expone en el precedente N.° 8.º. Resulta inútil apelar a la gratuita hipótesis de una revelación sobrenatural para explicar las enseñanzas de un libro bíblico, que, se ve bien claro, proceden de la literatura de un pueblo vecino, pues hasta el Yahvé de Proverbios es la divinidad abstracta de las obras sapienciales del Egipto, aunque a veces a ella se le da en éstas el nombre concreto de un dios nacional determinado: Ra, Amón, Ptah o Thot.

LAS MAXIMAS DE AMENEMOPE

El decano de los egiptólogos alemanes, el notable sabio Adolfo Erman, murió en 1937, a los 83 años de edad. Su última obra **"El Egipto de los Faraones"**, acaba de aparecer en francés, en el año actual, 1939, (ya impreso este volumen), y de ella tomamos el siguiente párrafo sobre el libro de Amenemope, alto funcionario, intendente del trigo y del catastro en Egipto (§ 1605, N.º 9; 1635-6), autor éste cuyo nombre Erman lo escribe **Amen-em-opé:**

"La divinidad en la que piensa aquí Amenemope y que siempre cita, no es tanto un dios particular bien definido, como el dios del sol o como Thot, el dios de los

escribas, sino más bien, como ocurre ya en obras antiguas, un Ser divino supremo, que gobierna el mundo y a los hombres. El libro de Amenemope no tiene un carácter peculiarmente egipcio, y podía agradar a quien no creyera en los dioses de ese país. Fué así, que, quizás en la época persa, en la que muchos judíos vivían en Egipto, a uno de ellos le agradó este libro y lo tradujo al hebreo; pero reemplazó el vocablo "**Dios**" de Amenemope por el nombre de su dios nacional, Yahvé, modificando a la vez muchos pasajes que llevaban demasiado claramente el sello egipcio. No nos ha llegado ese mismo libro hebraico; pero el desconocido autor, que mucho más tarde, reunió los pretendidos Proverbios de Salomón, le tomó pasajes aislados, que incorporó a su propio texto, y **a ello se debe que leamos hoy en la Biblia. toda clase de pensamientos formulados hace tres mil años por un intendente del trigo del país de Egipto**" (p. 279, 280). Por supuesto, que ante este hecho innegable, que tan malparado deja el carácter sagrado del Código religioso de judíos y cristianos, la ortodoxia no tendrà otro remedio que atribuir a Amenemope la inspiración divina también.

LA RUAH Y LA NEFESH

Muchos pueblos primitivos creían en la existencia en el mismo individuo de varias almas, las que localizaban en los principales órganos del cuerpo humano. Los israelitas, como algunos otros, admitían dos almas: la vegetativa y la espiritual, el o **la nefesh y la ruah,** como los griegos, tenían la **eidolon** y la **psiqué.** No están de acuerdo los autores sobre la manera cómo consideraban o definían los israelitas esos dos principios de vida. Nosotros en § 1709, 1710 hemos seguido al respecto lo que sostiene Podechard en las páginas 313 a 316 de su citada obra. Transcribimos en comprobación estos párrafos de su argumentación: "Muchos comentaristas, entre los cuales se cuentan Knobel, Elster, Ginsburg, Delitzsch, Wright, Cheyne, Wildeboer y Haupt, han confundido

la **ruah**, de que aquí se trata (en Ecles. 3, *21*) con la **nefesh** o el alma, concluyendo que ese versículo pone en duda o niega formalmente la inmortalidad del alma humana (*"quien sabe si el espíritu del hombre sube arriba"*), la cual perecería a la muerte como la de las bestias (*"quien sabe si el espíritu de la bestia desciende abajo, a la tierra"*). Pero la **ruah** designa el soplo impersonal de vida, lo que llamaríamos **fuerza vital** (Gietman, Siegfried, Barton, Brown, Driver, Briggs, Gesenius), mientras que la **nefesh** sola es el alma individual y personal. Indudablemente que **ruah** no expresa siempre y exclusivamente el principio universal de vida, pues ese vocablo puede designar también un espíritu individual, aún humano (cf. A. Lods, **La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israélite**, París, 1906, I, p. 58 ss, que se refiere entre otros a Gén. 45, *27*; Jos. 5, *1*; I Rey. 22, *22*; Ez. 2, *2*; Zac. 12, *1*; Prov. 16, *2*; Cant. 5, *6*). Pero "sólo se encuentra la palabra **nefesh** para designar el alma como subsistente después de la muerte" (Lods, ibid). ¿Si **ruah** nunca tiene esta acepción, con qué derecho se la daríamos aquí?... La **ruah** no es, pues, la **nefesh**. Nuestro texto debe entenderse según Gén. 2, *7*: "*Yahvé Dios formó al hombre del polvo de la tierra, y sopló en sus narices un soplo de vida, y el hombre vino a ser una* **nefesh** *viviente*", y Job. 34, *14, 15*: "*Si Dios recogiese a sí su* **ruah**, *si retirase a sí su soplo* (o aliento), *expiraría toda carne al instante, y el hombre retornaría al polvo*"... Véase la argumentación de los impíos en Sab. 2, *2*, *3*; § 1840... Se identificaba, pues con el soplo la misma fuerza vital. Dios la había dado, mientras que la tierra había prestado un poco de polvo. A la muerte éste retornaba a la tierra; pero la fuerza vital, el soplo, era algo demasiado noble y demasiado divino para no volver a su autor... Los libros bíblicos que profesan expresamente la teoría de la **ruah**, soplo impersonal de vida (Gén. 2, *7*; Job 37, *3*, etc.) afirman, sin embargo, la supervivencia de la **nefesh** en el sheol después que Dios ha retirado su soplo... La **nefesh** existe en el hombre

no obstante la concepción recibida de la ruah, y continúa subsistiendo después de la muerte."

En cambio, René Dussaud opina al respecto de distinta manera. Después de haber tratado el tema en sus obras **"Introduction à l'Hist. des Religions"** (p. 46, 47) y **"Origines cananéens du sacrifice israélite"** (p. 83 y ss.), en su artículo **"La notion d'âme chez les israélites et les phéniciens"** se expresa así: "La **nefesh** representa el alma vegetativa, que después de la muerte habita la tumba, por lo cual toma el nombre de **nefesh** la estela funeraria que la incorpora. En cuanto a la **ruah** o alma espiritual, abandona el cuerpo después de la muerte... La **nefesh** y la **ruah** están cada una de ellas ligada a un órgano distinto, lo que explica que esas dos almas hayan podido coexistir. La **nefesh** tiene su asiento en las entrañas: hígado o riñones, y por eso el hijo de la viuda de Sarepta resucita cuando su **nefesh** vuelve a sus entrañas: *"Yahvé escuchó la plegaria de Elías;* **la nefesh** *del niño volvió a sus entrañas y vivió"* (I Rey. 17, *22*). Esta localización de la **nefesh** da a suponer que hay que nutrirla: los alimentos sólidos y líquidos que se depositan en la tumba donde subsiste la **nefesh** están destinados precisamente a alimentar a ésta... La **nefesh,** expresa su reconocimiento por un don alimenticio, en la bendición que Isaac concede a Jacob, cuando, tomándolo por Esaú, le dice: *"Comeré de la caza de mi hijo, para que te bendiga mi* **nefesh"** (Gén. 27, *25*; cf. Sal. 107, *9*; Prov. 10, *3*; 27, *7*).

"La **ruah,** o alma espiritual, reside en el soplo o en la sangre, y por lo tanto, en el corazón. La expresión: *"Yahvé sonda el corazón y los riñones"* (Jer. 17, *10*; 20, *12*) significa que Yahvé tiene el poder de alcanzar hasta el asiento de las dos almas, tanto del alma espiritual, fuente de la inteligencia que reside en el corazón, como del alma vegetativa localizada especialmente en los riñones y en las envolturas grasosas circundantes. En Sal. 73, *7* las dos almas se designan por su localización: grasa y corazón... El alma espiritual reside también en la sangre, lo que es muy de tener en cuenta en el sacrifi-

cio, es decir, en el acto esencial del culto. Puesto que la sangre, por un lado, y la grasa de las entrañas, por otro, son respectivamente la sede de un alma, se concibe que el Levítico prohiba comer la sangre y la grasa de las entrañas, y que tanto aquélla como ésta del animal inmolado, sean llevadas al altar, para ser consagradas a la divinidad. Como gracias al rito de la **semikha**, o sea, de la imposición de las manos, la víctima ha sido identificada, en cuanto al alma, con el que ofrece el sacrificio, es decir, que místicamente la víctima ha venido a ser el sustituto del oferente, se comprende que, en realidad, ofrecer la grasa sobre el altar del sacrificio es ofrecer la **nefesh** del fiel, y ofrecer la sangre es ofrecer su **ruah.** Al contacto del altar sacrosanto, la **ruah** y la **nefesh** del creyente se purifican y se regeneran, a la vez que ligan a la divinidad... Los descubrimientos recientes de Ras Shamrá muestran que los fenicios concebían también dos almas como los israelitas, a saber, el alma vegetativa, que lleva el mismo nombre de **nefesh** que en Israel, y el alma espiritual que no la llamaban **ruah,** sino **barlat,** palabra ésta cuya etimología se ignora" (Revista **Syria,** 1935, p. 269-277).

En el **Dict. Encyc. de la Bible,** en el art. **Ame,** se le da a los vocablos **ruah** y **nefesh,** las mismas acepciones que les presta Dussaud. En el art. **Esprit,** Westphal describe la evolución del significado del vocablo **ruah,** que expresando en su origen la idea de viento, y pasando luego por las de movimiento y fuerza, llega a la de soplo o respiración de Dios. "Se ve aquí, agrega dicho teólogo, que por su noción de la **ruah,** el hebreo se representa a Dios hecho a la imagen del hombre, y también que el hombre se halla en la más absoluta dependencia de Dios. Toda criatura vive y muere según la voluntad del Creador, y sobre este punto lo mismo ocurre a los animales que al hombre (Ecles. 3, *19*; Sal. 104, *29*). La respiración es el signo y el símbolo de la vida. La palabra **ruah,** por nueva extensión, designa después la vida misma; no la vida considerada bajo el àngulo de la personalidad humana (**nefesh**), sino la vida como don de Dios, o mejor

dicho, como préstamo de Dios, porque a la muerte del hombre su **nefesh** (su alma) desciende con su cuerpo a la tumba, mientras que la **ruah**, separada de la criatura, retorna a Dios (Ecles. 12, *7*); en cuanto al alma, llamada a veces "alma muerta" (Núm. 5, *2*; Ag. 2, *13*), no podrá volver a la vida sino merced a una nueva iniciativa del Dios que "da el espíritu" (Sal. 16 *10*; 30, *3*; 49, *15*; 86, *13*; Núm. 23, *10*; Ez. 18, *4*, *20*). **Muy lejos estamos aquí de la doctrina de la inmortalidad esencial del alma, introducida mucho más tarde por la filosofía griega en la teología cristiana".**

Con lo expuesto podrá el lector estudioso formarse opinión propia sobre las dos clases de almas que admitían los israelitas, creencia quizás proveniente de Fenicia, como lo da a suponer la literatura recientemente descubierta en Ras Shamrá. Léanse los § 2078-9 del tomo VI.

Vocabulario

(Neologismos de los tomos IV y V no incluídos en el **Vocabulario** del tomo III)

A

ALHAJAMIENTO, subs. Acción de alhajar o amueblar.

C

CONCOMITANTEMENTE, adv. De un modo concomitante.

D

DESNACIONALIZACIÓN, subs. Acto de desprenderse de la nacionalidad, como cuando algo que era propio de determinada nación, adquiere carácter universal.

DIÁSPORA, subs. Ver pág. 9 de nuestro tomo IV.

DURABLEMENTE, adv. De modo duradero. El Diccionario de la Academia prefiere el larguísimo vocablo de seis sílabas, **duraderamente.**

E

EMPLAZAMIENTO, subs. El lugar en que algo está colocado. El **Dic. Man.** (tº III, p. 410, n.) y el Diccionario Enciclopédico Abreviado Espasa - Calpe, consideran el vocablo **emplazar,** como galicismo por **colocar, situar;** pero es indudable que **colocación** o **situación** no expresan exactamente la misma idea que **emplazamiento.**

H

HELENÍSTICO, A. Adj. Se dice del período o época en que Alejandro el Grande y sus sucesores hicieron sentir la influencia griega en el Asia y Egipto, y en general, aplícase a todo lo que se refiere a la Grecia posterior a aquel célebre monarca.

HIPOSTILO, A. (Del griego: **hipo,** bajo, y **stulos,** columna), adj. Dícese del edificio o parte de él, cuyo techo està sostenido por columnas.

I

ITINERANTE, adj. Dícese del que va predicando de ciudad en ciudad, principalmente de los predicadores metodistas. Por analogía se aplica a toda persona que, sin asiento estable, propaga doctrinas o enseñanzas cualesquiera.

PICARESCO, A, adj. Además de las acepciones que le da la Academia: Picante, malicioso o burlón, tratándose de dichos o palabras.

S

SELECCIONAR, verbo. Elegir de entre varias cosas, las mejores. Escoger animales o plantas para obtener por la reproducción, especies más perfectas. El **Dic. Man.** trae este verbo, y le da la acepción de: **elegir, escoger.**

T

TRANSPORTABLE, adj. Lo que se puede cambiar de sitio. Sinónimo de **trasladable.**

Bibliografía

Obras consultadas para la preparación de los tomos IV y V, o en éstos citadas, además de muchas de las que se mencionan en la Bibliografía del tomo III.

BARUZI (J.) — **Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique** (París F. Alcan. 1931).

BRION (M.) — **La résurrection des villes mortes,** 2 vols. (París, Payot, 1937).

DUSSAUD (R.) — **Le cantique des Cantiques** (París, E. Leroux, 1919).

DUSSAUD (R.) — **Samarie au temps d'Achab** (París, P. Geuthner, 1926).

DUSSAUD (R.) — **La notion d'âme chez les Israélites et les Phéniciens** (Extrait de la Revue **Syrie,** 1935 — París. P. Geuthner).

EPPEL (R.) — **Le piétisme juif dans les Testaments des douze Patriarches** (París, F. Alcan, 1930).

ERMAN (A.) — **La religion des Egyptiens** (París, Payot, 1937).

ERMAN (A.) — **L'Egypte des Pharaons** (París, Payot. 1939).

FLEG (Ed.) — **Salomón** (París, Librairie Gallimard, 1930).

FRAZER (J. G.) — **Les Dieux du Ciel** (París, Lib. de France, 1927).

GIBBONS (J.), arzobispo de Baltimore — **La fe de nuestros padres** (Nueva York, D. Appleton y Cía., 1885).

GOBLET D'ALVIELLA — **Croyances, Rites, Institutions,** 3 tomos (París, P. Geuthner, 1911).

GUIGNEBERT (Ch.) — **Le monde Juif vers le temps de Jésus** (París, La Renaissance du Livre, 1935).
GUITON (W. H.) — **Introduction à la Bible** (Vauvert-Gard) 1930.
Hénoc, Le livre d', fragments grecs découverts à Akhim, Haute - Egypte. Traduits et annotés par ADOLPHE LODS (París, E. Leroux, 1892).
HUGO (Víctor) — **Le Pape. La Pitié Suprême. Religions et Religion - L'Ane.** (París, Colletion Nelson).
HUMBERT (P.) — **Recherches sur les sources égyptiennes de la Littérature Sapientiale d'Israël** (Neuchatel, 1929).
LAMORTE (A.) — **Le livre de Qohélet** (París, Fischbacher, 1932).
LARRA (Mariano José de) — **Obras Completas de Fígaro,** 4 tomos (París, Garnier Hnos.).
Le livre du Zohar, traduit par Jean de Pauly (París, Rieder, 1927).
LODS (A.) **Les Prophètes d'Israel et les débuts du judaïsme** (París, La Renaissance du Livre, 1935).
LUIS DE LEON (Fray) — **La Perfecta Casada** (Madrid, Ruiz Hnos., 1917).
MAHOMA — **El Korán** (Madrid, Librería Bergua).
MAHOMET — **Le Coran,** traduction intégral par Ed. Montet (París, Payot, 1929).
MAHOMET — **Le Coran,** traduction nouvelle avec notes d'un choix de Sourates par Ed. Montet (París, Payot, 1925).
MASPERO (G.) — **En tiempo de Ramsés y Assurbanipal** (Madrid, D. Jorro, 1913).
PODECHARD (E.) — **L'Ecclésiaste.** Con imprimatur. (París, J. Gabalda, 1912).
PEDERSEN (J.) — **Scepticisme Israélite** (París, F. Alcan, 1931).
RENAN (E.) — **El Cantar de los Cantares** (Madrid, A. R. López). Hay actualmente una nueva edición de este libro, hecha por la casa editorial "La Bolsa de los Libros", Montevideo.

SAN JUAN DE LA CRUZ — **El Cántico Espiritual** (París, L. Michaud).
SCHÜTZ (R.) — **Les idées eschatologiques du livre de la Sagesse.** Con imprimatur (París, Geuthner, 1935).
STUART MILL (J.) — **Estudios sobre la Religión** (Madrid. La España Moderna).
TABOUIS (G. R.) — **Salomon** (París, Payot, 1934) Obra que merecería ser clasificada de "novela histórica".
VIRGILIO — **Obras completas** (París Garnier Hnos.).
ROGER (H.) — **Religion et Rationalisme** (París, Ch. Rieder, 1937).

Fe de erratas

Pág.	Línea	Donde dice	Debe decir
16	Final	80	30
48	36	31 Y se se	31 Y si se

Indice del tomo V

Página

Capítulo I. — El libro de los Proverbios 5

La ortodoxia y el libro de los Proverbios, 5. — Los sabios o Khakamim, 7. — Forma de los Proverbios, 9. — Alteración del texto de los Proverbios, 12. — El texto hebreo y el texto griego de Proverbios, 15. — Contenido de los Proverbios, 17. — Otros proverbios sobre distintos temas, 27. — Elementos componentes del libro de Proverbios, 36. — La Introducción General, 37. — Las colecciones de "Proverbios de Salomón" B y E, 54. — La Kokma israelita y la sabiduría egipcia, 61. — Las colecciones C y D, 82. — F. Las palabras de Agur, 88. — La colección G, 99. — La colección H, 101. — Resumen, 125.

Capítulo II. — El Eclesiastés 129

La tercer obra bíblica de Salomón, 129. — Análisis del Eclesiastés, 132. — 1.ª parte. El problema capital, 132. — Vanidad de los placeres, de las riquezas y del mismo trabajo, 135. — Reflexiones sobre la sabiduría y la insensatez, 138. — 2.ª parte. 148. — Los ataques de la ortodoxia contra la ciencia, 152. — Falta de retribución moral en el mundo, 157. — Impotencia del esfuerzo y del talento humanos, 164. — El fondo de la filosofía de Cohelet y el capítulo final de su libro, 167. — El epílogo y el autor del Eclesiastés, 172. — La parte sentenciosa del Eclesiastés, 182. — La inspiración del

Eclesiastés y la revelación progresiva de Dios, 195. — Conclusiones, 219.
Capítulo III. — El libro La Sabiduría de Salomón 229
El autor del libro, 229. — Plan de la obra, 236. — Preexistencia del alma y juicios de ultratumba, 236. — Otro discurso de los impíos, 257. — ¿Qué es la sabiduría?, 267. — La sabiduría en la historia de Israel, 276. — El juicio de los ídolos, 293. — La idolatría, su origen y sus efectos, 295. — Otros pasajes interesantes de la Sabiduría, 306. — 1.° La preexistencia de la materia, 307. — 2.° La mujer estéril, 309. — 3.° Los eunucos, 310. — 4.° La longevidad de los justos. 312. — Resumen, 315.
Capítulo IV. — Conclusión 318
Apéndice. — La obra de Duesberg, "Les Scribes Inspirés", t° I 322
Las Máximas de Amenemope 329
La ruah y la nefesh 330
Vocabulario 335
Bibliografía 337
Fe de Erratas 339

ALGUNAS OPINIONES
sobre esta obra y especialmente sobre el cuarto tomo de ella recientemente publicado

DE LA PRENSA:

Una tarea cuya magnitud, por la labor extraordinaria de investigación que significa, resulta completamente rara en nuestro precario medio intelectual, es la que ha emprendido y lleva adelante el autor de esta Historia, justamente calificada de monumental.

Acaba de publicarse el volumen IV de la obra, sin que trabajo de tanto aliento haya tenido, sin embargo, resonancia alguna en el ambiente...

Queremos referirnos ahora a lo literario puro, al hecho poético que el Cantar de los Cantares significa, y no a sus vinculaciones con la existencia de una raza o con el espíritu de una religión. Y en este sentido, sólo la nueva versión que el Dr. Nin y Silva hace del maravilloso poema bíblico, es ya de un interés extraordinario... Su lectura provoca una sensación estética a veces superior o a veces diferente de la que nos proporcionaban las otras traducciones conocidas, especialmente la más divulgada y tan poética — aunque falsa en algunos pasajes, como lo comprendemos ahora — de Cipriano de Valera...

Confiamos en que la civilización moderna, fiel a sus métodos, hará que trabajo de tal mérito sea premiado con la indiferencia de los ignorantes y de los abúlicos, con el respeto de los inteligentes y de los cultos, y con el reconocimiento de la posteridad.

PUCK. (El País. Montevideo, noviembre 17/1938).

De carta publicada en el diario "La Tribuna Popular" por nuestro distinguido amigo, el Dr. CARLOS MARTINEZ VIGIL, transcribimos este párrafo final:

"El Cantar de los Cantares" indiscutiblemente hace honor a las letras americanas. Y si los progresos de la civilización se miden por

el retroceso del miedo entre los hombres, según se lo ha expresado a Vd. en carta un ilustre historiógrafo francés, su libro todo constituye un signo inequívoco de nuestros adelantos, porque es un reto viril a la ignorancia ambiente y un alegato formidable en defensa de los fueros imprescriptibles de la razón". (Montevideo, abril 14 de 1939).

"Donde la labor del Dr. Nin y Silva asume las características que obligan la detención del filósofo y del crítico es en el comentario y la interpretación, a nuestro modo de ver, exacta, precisa y rotunda de las pretendidas explicaciones de ciertos comentaristas de la Biblia, que por considerar que todo lo que en ella se acredita tiene un carácter emanado de la divinidad, intentan despojar a la Sulamita de una existencia carnal provocadora de los amores sensuales de Salomón, y la quieren constituir como ficción representativa de una Iglesia". (**La Mañana.** Montevideo, noviembre 19 de 1939).

De un extenso y profundo estudio del notable crítico, literato y periodista, D. **ALBERTO LASPLACES**, tomamos este párrafo: "Con ordenadas e irrefutables conclusiones termina el Dr. Nin y Silva este denso e interesante volumen, el IV de su obra monumental "Historia de la religión de Israel", que conceptúo el mayor y más logrado esfuerzo realizado hasta hoy en nuestro país para poner en claro las verdades y las falsedades de los llamados "libros santos" del judaísmo y del cristianismo, que los creyentes aceptan a ciegas, sin conocerlos, y a veces, hasta sin saber que existen". (**El Día.** Montevideo, noviembre 16 de 1938).

"En esta obra, de las más completas en la materia, que se hayan encarado por los investigadores americanos y posiblemente por todos los de habla castellana, no se sabe qué admirar más: si la paciencia investigadora del Dr. Nin y Silva para reunir su admirable documentación, la dedicación tesonera y extensísima, labor de años indudablemente, para correlacionarla, analizarla y comentarla, o la forma clara y convincente, con lenguaje castizo pero llano, como ha logrado el autor llevarla al libro, en forma de hacerla amena dentro de la aridez del tema, y comprensible para cualquier iniciado en los estudios, aun cuando sea escasa su penetración". (**El Pueblo.** Tacuarembó, octubre 28 de 1938).

DE CARTAS PARTICULARES:

Rennes, noviembre 21 de 1938.

Estimado señor:

El sabio estudio que consagra Vd. al **Cantar de los Cantares**, da el resultado de todas las investigaciones emprendidas en el curso de los siglos para descubrir el origen, la fecha y la finalidad de este libro, del cual presenta Vd. a la vez, una traducción española. Indudablemente que nunca ha sido objeto **El Cantar de los Cantares** de un trabajo tan completo como el vuestro.

El tomo IV, que Vd. nos presenta hoy, está a la altura de los que le precedieron. Vuestra gran obra es verdaderamente la historia científica de la religión de Israel.

Sírvase, estimado señor, aceptar con mi agradecimiento, la expresión de mi profunda deferencia

J. TURMEL,
Sacerdote.

Del ilustrado Embajador del Brasil, en el Uruguay, **Dr. BAPTISTA LUSARDO:**

"Le agradece el envío del tomo IV de su interesantísima obra de exégesis bíblica "Historia de la Religión de Israel", en la que se continúa el admirable y documentado estudio de los libros sagrados que viene Vd. realizando con tanto acierto, mereciendo con justicia los más elogiosos juicios de todos los que se dedican a esas importantísimas investigaciones.

"La lectura de los volúmenes precedentes significó para mí el placer de rever los pasajes bíblicos bajo una luz nueva y meridiana, a través de una exposición ordenada, clara y sobre todo objetiva, tan desprovista de prevenciones dogmáticas, como inspirada en el propósito, bien alcanzado por cierto, de descubrir la verdad...

"Quiero expresarle finalmente que dados los méritos de su obra y los positivos beneficios que de su lectura se derivan, especialmente para la juventud, he de preocuparme dentro de lo que me sea posible, por lograr su divulgación en mi patria". (Montevideo, noviembre 14 de 1938).





